

Suplemento Mensual Número **252** abril **2018**

Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan, caracol "Corazón del arcoiris de la esperanza", Chiapas. Foto: María M. Caire

MIGRANTES, VERGÜENZA NACIONAL



Centroamericanos en travesía. Foto: Rubén Figueroa

México es el país más violento del mundo para los migrantes que lo transitan. Es el dato. El hecho, las decenas de miles de hechos: aquí se trata como basura a nuestros hermanos más próximos, los hondureños, salvadoreños y guatemaltecos que intentan llegar al norte gringo. La política oficial aquí es impedírselos a toda costa. Así, autoridades migratorias, policías de cualquier rango y agencias de justicia los persiguen ilegalmente. Presa fácil de bandas criminales, cárteles de la droga, secuestradores, tratantes de personas y estafadores de toda índole, reciben además una indiferencia cercana al desprecio de la mayoría de la población en las localidades que atraviesan estos viajantes desesperados. El factor que lubrica todo lo anterior es la impunidad absoluta de los perpetradores. La xenofobia y la corrupción se encargan del resto.

En México, "miles de migrantes mueren cruzando el desierto, se ahogan en el río que divide la frontera México-USA o desaparecen en el camino", sostiene el Movimiento Mesoamericano No Nos Vamos (MM). Las cifras son imprecisas pero "aterradoras": entre 200 mil y 430 mil "eventos" o intentos de cruzar nuestro país suceden cada año desde 1995. "Los inmigrantes desaparecidos en ruta hacia el norte son los invisibles entre los invisibles".

Al fines de 2018 se celebrará en México la Cumbre Mundial de madres que buscan a sus hijos desaparecidos en tránsito, como parte del Foro Social Mundial de las Migraciones. El citado MM, que acompaña a las caravanas de familias centroamericanas en busca de su gente devorada por la maldad y víctima del servilismo de nuestros diligentes gobernantes que obedecen al imperio fichando y frenando a los "otros" migrantes, habla de una "cacería sin cuartel".

"La población centroamericana huye de la violencia del mercado neoliberal que vulneró todos los ámbitos de su vida cotidiana y generalizó el uso de la violencia frente a la mirada de gobiernos omisos y cómplices. Las políticas públicas, las leyes de extranjería y los acuerdos de gestión de migración entre el gobierno estadunidense y el de México" criminalizan la fuga de los migrantes que intentan llegar a Estados Unidos, dice el MM.

Tráfico y trata de personas, prostitución, secuestro a escala industrial, extorsión, mercado de órganos, trabajos forzados en cultivos y trasiego de droga, violaciones, feminicidios, masacres. Al abandono de sus polleros son presa fácil de Zetas o de agentes municipales, estatales, federales y de migración, quienes mediante "compensaciones" regulan el tráfico humano por tierra, mar y aire a través del país, y administran deportaciones, favores y transferencias de mercancía humana.

Nos hacen creer que somos un país de leyes, en cuyo nombre las buenas conciencias se hacen de la vista gorda ante el horror evidente. Las histerias mediáticas de Washington caen en blandito en un país que, si no respeta los derechos de los suyos, ya parece que lo hará con los centroamericanos, nadie entre los Nadie.



SON LIBRES

El maíz en tiempos de guerra,
película de Alberto Cortés*, 2017.*

Asistimos en primera persona a una conversación permanente entre las comunidades y su milpa. Esta conversación es también un reloj que cambia según el tiempo en el año, en un ciclo que gira en torno a los cuidados, que siendo cotidianos y propios de la intimidad de la casa, son profundamente políticos y establecen de inmediato una resistencia que implica una defensa territorial, una reivindicación de su ser en su "nosotros", desde su mutualidad y su devenir.

Cada una de las personas que en la pantalla nos relatan su relación amorosa con los quehaceres y los seres con quienes establecen vínculos de crianza y futuro cotidianos, parecen decirnos que la reproducción en nuestros términos es lo más importante y que trabajar para otros nos somete de modos insospechados y perniciosos.

Son cuatro familias (una wixárika de Jalisco en frontera con los narco-ganaderos, dos tseltales en el Bachajón cercano al zapatismo y una mixe en Tlahuitoltepec). Descubrimos su vida por sus tareas. Nunca dejan de laborar, y sin embargo no son familias explotadas por patrones. Son libres. Su tiempo es para ellas y sus labores creativas, por más violencia y ataques que quieran emprender contra ellas quienes les cercan.

La libertad no significa que sus vidas estén desprovistas de conflictos, ni que nadie quiera someterles a sus designios. Es su empeño por hacerse responsables de lo que es crucial para ellas y su gente cercana, para las plantas y animales, para todo ser con quien se relacionen en su concreción de mantener la vida.

Su libertad es visible y tangible en la alegría a veces hasta chacotera con que afrontan lo que les toca, sabiendo que de lo que no les toca se van a defender a donde topen porque no se trata de aceptarlo todo sino de ajustar su vida a lo que en justicia es importante: custodiar sus semillas, valorar lo diverso de la convivencia de la milpa, su modo de sembrar, sus labores cotidianas, la relación entre la familia, lo que puede ser nutritivo, las decisiones políticas que promuevan equidad y respeto.

No son perfectas ni lo pretenden. Pero con plena conciencia sí quieren ser mejores, sí quieren el mundo en que nacieron, sí saben cuál es un destino mejor. De cuánta gente podemos decir esto.

Este film es una rendija a un mundo que ha estado aquí de siempre, y que casi no se mira. Desde la ciudad y las academias, desde las militancias y las agencias, es preferibles verles con conmiseración o nostalgia, con asepsia y lejanía porque pueden así entrar en innumerables contabilidades monetarias (o morales y hasta epistemológicas).

Desde la rendija, estas familias reivindican con firmeza que nadie les podrá robar su vida, por más que el poder intente despojarles o devastar sus tierras, y emprenda actos de violencia para someterles.

Su aplomo es inmemorial y les viene de su entereza en común, de su cariño y su mirada detallista y abarcadora que va del instante a los milenios, y de regreso al girar de la lluvia, la germinación y el fuego renovado.

El maíz en tiempos de guerra deja que todo nos lo muestren con sencillez y sonrisas desde su milpa y su fogón mientras laboran y se dan un respiro para intuirnos

Ramón Vera-Herrera



Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan, caracol "Corazón del arcoiris de la esperanza", Chiapas. Foto: María M. Caire

La Jornada
Directora General: Carmen Lira Saade
Publicidad: Marco Hinojosa
Arte y Diseño: Francisco García Noriega

Ojarasca en La Jornada
Dirección: Hermann Bellinghausen
Coordinación editorial: Ramón Vera Herrera
Edición: Gloria Muñoz Ramírez
Caligrafía: Carolina de la Peña
Diseño y versión en internet: Rosario Mateo
Retoque fotográfico: Jorge García Báez

Ojarasca

Ojarasca en La Jornada, es una publicación mensual editada por DEMOS, Desarrollo de Medios, SA de CV. Av. Cuauhtémoc 1236, Col. Santa Cruz Atoyac, delegación Benito Juárez, CP. 03310, México DF. Teléfono: 9183 0300 y 9183 0400. El contenido de los textos firmados es responsabilidad de los autores, y los que no, de los editores. Se autoriza la reproducción parcial o total de los materiales incluidos en *Ojarasca*, siempre y cuando se cite la fuente y el autor. ISSN: 0188-6592. Certificado de licitud de título: 6372, del 12 de agosto de 1992. Certificado de licitud de contenido: 5052. Reserva de título de la Dirección General del Derecho de Autor: 515-93. Registro provisional de Sepomex: 056-93. No se responde por materiales no solicitados.

Editado en Demos Desarrollo de Medios S.A. de C.V, Avenida Cuauhtemoc 1236, Colonia Santa Cruz Atoyac, C.P. 03310, México, DF.
suplementojarasca@gmail.com



Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan, caracol "Corazón del arcoiris de la esperanza", Chiapas.
Foto: María M. Caire

MIGRACIÓN CREATIVA

EL FIOB VISIBILIZA A LOS INDÍGENAS EN EU: ODILIA ROMERO

■ LAS POLÍTICAS NEOLIBERALES QUE SUFREN NUESTROS PUEBLOS Y QUE LOS OBLIGAN A DESPLAZARSE Y LLEGAR A ESTADOS UNIDOS, PROVOCAN QUE TODOS SEAN EXPLOTADOS Y CRIMINALIZADOS

ENTREVISTA
GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

Al cumplir 27 años de su fundación, el Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (FIOB), una mujer asume por primera vez la coordinación general de esta organización que lucha por los derechos de los pueblos indígenas en ambos lados de la frontera norte. Se trata de Odilia Romero Hernández, binnizá originaria de San Bartolomé Zoogocho, en la Sierra Norte de Oaxaca, y radicada en Los Ángeles, California, hace más de 40 años.

Luchadora social, intérprete de comunidades indígenas en California, activista contra la desigualdad y por la equidad de género, líder, mamá, esposa, hija, hermana, esta mujer sabe de opresiones, pero más de resistencias. Entrevistada a unos días de asumir su nuevo rol dentro de la organización en la que milita desde hace 15 años, Odilia habla del momento actual del FIOB, de sus retos, de la vida de los indígenas mexicanos en Estados Unidos, de la lucha por sus derechos en tiempos de Trump, a quien prefiere nombrar como "el 45".

A 27 años de su fundación, ¿en que momento se encuentra el FIOB? ¿Cuáles son las luchas en las que está involucrado?

El Frente Indígena de Organizaciones Binacionales está iniciando una nueva etapa, se encuentra en un momento muy prometedor para la futura lucha de los pueblos, ya que estamos en transición y ahora hay más mujeres y más jóvenes.

Una de las luchas en las que estamos involucrados es por los derechos lingüísticos en los tribunales. Tenemos un programa de interpretación, capacitación y formación de intérpretes para poder ayudar a los hermanos indígenas a nivel nacional, con un enfoque muy específico en Oaxaca, pero también para indígenas de diferentes partes del continente. También trabajamos para el rescate de nuestro idioma con proyectos de enseñanza del lenguaje zapoteco.

En cada comité, estado o país el FIOB se enfoca en las necesidades directas de las comunidades. Los compañeros de San Diego, por ejemplo, hacen trabajo fronterizo y con los trabajadores agrícolas, y los que estamos en Los Ángeles nos enfocamos en la educación a los proveedores de servicios, funcionarios públicos y policías sobre el desplazamiento de las comunidades indígenas.

¿Cómo resumirías casi tres décadas de trabajo del FIOB?

La constante de la lucha ha sido visibilizar a los pueblos indígenas y darles una cara en Estados Unidos, que puedan tener un intérprete en su idioma, poner una queja y exigir la solución. También hemos estado muy involucrados en el otorgamiento del voto al mexicano en el exterior. El FIOB ha hecho el trabajo que el gobierno no hace sobre los derechos lingüísticos, culturales y laborales. El camino ha tenido muchas cosas buenas pero también muchas complicadas.

Del Frente han nacido muchas organizaciones basadas en nuestra lucha. No creo que pudiera resumir los 27 años, pero hay que destacar su lucha por paridad y equidad de género, y la de los derechos lingüísticos de nuestros pueblos en ambos lados de la frontera. En 27 años el FIOB ha visibilizado el racismo, y lo ha denunciado. Y también ha sido una organización propositiva y crítica que ofrece soluciones.

¿Cómo se relaciona la migración con los proyectos de las empresas transnacionales en territorios indígenas?

La lucha más grande de nuestra organización es precisamente contra las transnacionales, las mineras, las eólicas, todo lo que obliga a la gente a desplazarse, a salir de su comunidad. Las políticas neoliberales y de extracción que sufren nuestros pueblos y que los obligan a desplazarse a otras partes y llegar a Estados Unidos, provocan que se violen sus derechos laborales, que las mujeres sean hostigadas, que no se les paga bien, que tengan problemas de acceso a alguien que hable en su idioma, que sean explotados y criminalizados.

Las transnacionales están acorralándolos, los sacan de sus casas y los mandan a otras ciudades y países, donde los tratan como cualquier cosa. Son muchos los retos que tenemos como pueblos indígenas en ambos lados de la frontera.

¿Cómo ha afectado la política migratoria del presidente Trump a la población indígena en Estados Unidos?

Su política ha impactado mucho. Donde están las redadas hay mucha comunidad indígena involucrada. En el caso de California, la población de los campos agrícolas es de las más afectadas por la política antimigrante del número 45 (me rehúso a dar su nombre para no darle más presencia en los medios). Él ha sembrado miedo y es como un tiburón que está oliendo la sangre. Han habido compañeros deportados, detenidos o que se están yendo de sus lugares de trabajo en los campos agrícolas y las zonas más conservadoras.

Queremos mandar el mensaje de que hay un derecho y no debe crearse pánico en la comunidad, porque ésa es otra cosa que hacen los medios y no nos lleva a nada. Lo que debemos saber y conocer son nuestros derechos como migrantes, con o sin documentos. Al final estamos resistiendo a través de la música, la poesía, la literatura, las marchas. Somos, a pesar de todo, una resistencia que luchará por sus derechos.

¿Cuáles son las urgencias de los pueblos indígenas en Estados Unidos?

Son muchas, sobre todo las que tienen que ver con el respeto a sus derechos. Volvemos a los derechos lingüísticos. Cuando las comunidades no hablan el español o el inglés, no saben de sus derechos o no se atreven a exigirlos, y por esa barrera lingüística hemos visto encarcelamientos o niños que son entregados a lo que en México sería el DIF.

Si mi mamá habla zapoteco y mi papá habla zapoteco y yo sólo puedo aprender el inglés que oigo en la escuela, obviamente voy a tener un retraso respecto a los otros. Eso de que los indígenas genéticamente nos tardamos en aprender es una tontería. Lo viví en 1981, y lo sigo viendo como intérprete.

El occidente nos mira como que no somos capaces de aprender y hasta han pensado que genéticamente tenemos retrasos intelectuales, pero no es así. Ése es uno de los retos, junto con la explotación laboral y discriminación a los pueblos. A las mujeres se nos paga menos, hay hostigamiento, tenemos que vivir en condiciones no correctas en los campos agrícolas y las ciudades. Pero también hay resistencia. A pesar de todas las penas que tenemos y los retos, hay mucha resistencia.

¿Cómo viven los migrantes indígenas en Estados Unidos? ¿Cómo es su cotidianidad, a diferencia de quienes no vienen de pueblos originarios?

La gente sigue su vida aquí. Se organizan los pueblos con su fiesta, su danza, su recaudación de fondos para ayudarse entre ellos a la hora de una pena, y eso es lo bonito. Tenemos muchos retos, pero también una vida propia. Nos involucramos en organizaciones, iglesias, asociaciones de oriundos y eso nos da vida y energía para seguir adelante.

Se organiza la Guelaguetza en todo California y en Nueva York. En Fresno, San Diego y en otras ciudades hay hasta fiestas patronales de los pueblos. Como FIOB nos involucramos en las marchas, talleres informativos, los conciertos, comemos tlayudas. Viviendo en Oaxacalifornia, siempre hay quesillo y mezcal.

Nos gusta el hip-hop, pero también nos gustan los jarabes, vestimos Nike pero también de huarache. Nos gustan los Dodgers, vivimos la cultura de diferentes maneras. Hay restaurantes con nombres oaxaqueños, panaderías en zapoteco, raspaderías. Es muy latente

LOS INDÍGENAS DE FRANCIA Y LA DESCOLONIZACIÓN DE EUROPA


Houria Bouteldja durante la entrevista. Foto: Marco Antonio Peláez

- HABLA HOURIA BOUTELDJA, DEL PARTIDO DE LOS INDÍGENAS DE LA REPÚBLICA
- SU LIBRO LOS BLANCOS, LOS JUDÍOS Y NOSOTROS, "UN LLAMADO DE CONCIENCIA. NO TENEMOS SINO LA GUERRA, O LA PAZ"

ENTREVISTA
HERMANN BELLINGHAUSEN

Militante descolonial franco-argelina, Houria Bouteldja es representante del Partido de los Indígenas de la República (PIR). Vive en París. En marzo visitó México para presentar la edición en castellano de su inquietante libro *Los blancos, los judíos y nosotros. Hacia una política del amor revolucionario* (publicado en francés en 2016, y por Ediciones Akal, México, en 2017). Para irnos entendiendo, explica qué significa ser "indígena" en Francia. "La noción de 'indígena de la República' es política. Efectivamente la palabra remite a lo autóctono; en apariencia contradice lo que en México se concibe como indígena. Para nosotros se refiere a los migrantes que proceden de las colonias y tienen nacionalidad francesa. En la historia colonial la palabra tiene un significado preciso. Cuando los franceses llegaron al Magreb y al África negra encontraron una población autóctona que llamaron 'indígena'".

Como el proyecto europeo buscaba poblar las colonias, notablemente Argelia con los *pieds noirs*, Bouteldja añade: "Fue necesaria una distinción entre los colonos y los locales. Entre los que iban a tener el poder y los que serían oprimidos. Los indígenas quedaron reducidos por las armas, económicamente y por la ley. La ley fue el código del *indigenato*, codificó la opresión social y racial de los autóctonos, privados de derechos, libertad y soberanía".

Las posteriores independencias nacionales en apariencia liberaron a los pueblos del sur. "Hoy sabemos que sin esa primera 'descolonización', la colonización actual no estaría lograda. Las relaciones de dominio Norte-Sur se transformaron sin desaparecer. El sistema capitalista e imperialista se mantuvo bajo otra forma.

"Entonces, tenemos los pueblos que permanecieron en el sur, que para nosotros siguen siendo 'los condenados de la Tierra', como los llamó Frantz Fanon. Y están los que emigraron de las antiguas colonias, nuestros padres y abuelos. Generaciones de obreros que tuvieron hijos en Francia y confrontaron la realidad social, racial, imperial. En Francia prevalece el discurso de que todos somos 'ciudadanos'. La República nos 'invita' oficialmente a la integración. En los hechos, la segunda, tercera y cuarta generaciones de argelinos que vinieron a Francia son discriminados y viven en barrios pobres, donde la tasa de desempleo es explosiva. Son controlados por el Ministerio del Interior y la policía. Allí hay motines regularmente. El más grave duró tres semanas en 2005. Tuvo lugar después del 11 de septiembre de 2001, que entre sus consecuencias causó un recrudecimiento de la islamofobia, lo cual desató una ofensiva.

"En Francia se expresó de varias maneras. Una fue la expulsión de las escuelas y la humillación de las mujeres a causa del velo. Comprendimos que no éramos ciudadanos como los demás, por algo sufríamos controles policiacos, discriminación, desempleo. Se agregaba una nostalgia colonial de las élites. En 2005 se vota una ley que oficializa la obra 'constructiva' del colonialismo francés.

"En ese contexto nos vimos como indígenas en el sentido colonial. Aunque no está así en la ley, sí en la práctica cotidiana de la República. Después de las independencias experimentamos la contrarrevolución colonial en el mundo, con sus efectos en Francia".

Houria explica: "En el Magreb y otras regiones, los países hoy son 'colonias escondidas'. Y los departamentos de ultramar, como las islas del Caribe y la Guyana, directamente colonias. El ejército francés se despliega en numerosos países africanos. El franco sigue siendo la moneda. En tanto, la relación de los indígenas de Francia con el Magreb y el Caribe es romántica. Existe un imaginario de nacionalismo e independencia entre los argelinos, cuando la realidad es decepcionante. Argelia terminaría 30 años después en guerra civil".

¡Escucha, hombre blanco! Houria es una mujer enérgica, atrayente, de una firmeza que reconforta. Para sus enemigos y críticos debe parecer temible. Sin embargo, transmite una cordialidad amorosa y abierta, si bien inflexible. Respecto a las relaciones entre los indígenas internos, dice: "Sus culturas son diferentes. La palabra 'indígena' no remite a una cultura, sino a un estatus. Un negro cristiano o musulmán argelino será reprimido por la policía, irá a la cárcel o será desempleado más que el promedio. Compartimos una 'comunidad de condición'. Con la conciencia política que abrieron Frantz Fanon y Aimé Césaire, y la lucha pro-palestina, hemos desarrollado un pensamiento descolonial. Así, creamos la primera organización política de los colonizados dentro de la República, haciendo alianzas autónomas, no electorales, con la izquierda".

El libro *Los blancos, los judíos y nosotros* apela a todos los franceses, del "ustedes" blancos y judíos al "nosotros" mujeres indígenas e indígenas en general. En deliberado tono panfletario, debate con la izquierda, el sionismo, el liberalismo y el feminismo. Plantea los límites entre antijudío, antisemita, antisionista y antiisraelí. "No significan lo mismo" apunta.

¿El concepto de raza, repetido en el libro, acaso no remite a algo que no existe? "Primero: No soy yo quien habla de raza. Es la estructura, el Estado. La institución imperialista es racista, necesita que haya 'razas'. Segundo: es un producto de la historia colonial. Y tercero: se trata de una relación de dominio. La izquierda francesa acepta que la raza no existe. Los humanistas también. Abstractamente estamos de acuerdo. El problema reside en cómo entendemos su efecto en la vida social. ¿Cómo defines un negro? ¿Un árabe? Yo no lo sé, pero la policía sí, la burocracia, las empresas, los medios. Es el Estado el que diferencia un vietnamita de un árabe. Es un hecho social. Estamos hablando de un racismo entre franceses".

Algo equivalente sucede en América Latina. Houria señala: "Los tratos son diferentes. Como entre el burgués y el proletario. Un millonario francés tiene el mismo carnet de identidad que yo y que un pobre de los suburbios. Las divisiones de clase, género, 'raza' son al interior de la República. La jerarquía establece que un obrero blanco sea más privilegiado que uno indígena".

En cuanto a la propiedad territorial, importante para los pueblos originarios americanos, en suelo francés la tierra es una mercancía más. "Económicamente, el indígena no puede poseer la tierra. Somos recientes en el territorio europeo, venimos como trabajadores". El territorio está en ellos, son su territorio: "Seguimos enterrando a nuestros muertos en el Magreb. Mi madre pagó un seguro para que sus restos sean repatriados. No rompemos. El país de origen está en nuestra cabeza, aunque cada vez menos", admite.

¿Se ve una solución, o la confrontación no tiene remedio?

"El sueño, la ambición, es encontrarnos todos, detener la guerra entre nosotros, superar la raza, abolirla. Sólo que tal pacto demanda una condición: eliminar la confrontación. Más que nosotros los indígenas, quien se interesa en un 'acuerdo' pacificador es el imperialismo, imponiendo una suerte de rendición.

"La blanquitud es un problema de poder. Yo misma soy indígena en Francia, pero en el tercer mundo soy blanca, y más comparada con los indígenas de África. Ciertos privilegios de la blanquitud me benefician. Objetivamente no tengo por qué cambiar esa ventaja comparativa. El problema es que soy antiimperialista, vengo de tercer mundo y no puedo negarlo. Césaire insistía: 'el fascismo regresará a nosotros'. No somos inmunes a la desgracia del sur. Lo vimos en los atentados del 11 de septiembre de 2001, en los de Bélgica, Francia, España. Es falsa la idea de que Europa es segura".

De los movimientos sociales latinoamericanos, Houria dice no conocer mucho: "Sabemos que en América Latina son más antiimperialistas que en Europa. Tienen demasiado cerca, y encima, al imperio". Insiste en nunca subestimar las "condiciones objetivas de emancipación". La condición de las mujeres y el racismo son similares en América Latina, donde se conoce mejor el pensamiento descolonial, "una teoría que no quiere escapar de la realidad".

Los feminismos de Occidente, de América Latina, de las indígenas. "Las occidentales que apoyan a Palestina van a Gaza y pretenden que las mujeres practiquen la anticoncepción. Y las palestinas les responden: 'Pero si lo que queremos es tener hijos, para que sigan la lucha'. En mi libro manifiesto divergencias serias con el feminismo occidental, el cual abreva a fin de cuentas en sus privilegios sociales. Por lo demás, no padecemos feminicidios como aquí. No quiero caer en comparaciones gruesas, pero supongo que se trata sobre todo de mujeres pobres.

"En el movimiento de los indígenas de la República sostenemos críticas fundamentales al feminismo blanco. El punto de vista descolonial es que todos los movimientos se deben contextualizar: el feminismo es fruto de la



"Los indígenas de la República sostenemos críticas fundamentales al feminismo blanco. Todos los movimientos se deben contextualizar: el feminismo es fruto de la modernidad occidental".

Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan, caracol "Corazón del arcoiris de la esperanza", Chiapas.
Foto: María M. Caire

modernidad occidental". Recurre al pensador marxista italiano Dominico Losurdo, autor de *El pecado original del siglo XX*, quien ha dicho que la línea que separa al blanco del no blanco (negro, apache) produce una igualdad entre blancos. "El feminismo es un fenómeno social que se deriva de la conquista colonial y la construcción del Estado-Nación europeo. Para establecer este dispositivo, el imperialismo debe otorgar ciertos derechos al interior de la Nación para que los pobladores sean cómplices y aliados. La burguesía considera hoy 'blancos' a quienes originalmente no lo eran: sus pobres, sus proletarios.

"El obrero se beneficia del pillaje del sur. También las mujeres. Alinearlos es necesario para que la dominación funcione. Por eso todo el comunismo europeo fue blanco. De ahí el 'salario de la blanquitud'. El feminismo es un proceso que, de manera muy precisa, permite la igualdad entre blancos, pero sin cuestionar la dominación del sistema imperial".

Houria hace desde luego una lectura peculiar del Holocausto ocurrido al interior de Europa. "Lo que horrorizó a los europeos es que se trajera al interior de Europa lo que ésta practicaba en las colonias, y que las víctimas fueran europeas. La culpa es una de las explicaciones del apoyo incondicional de Europa al país judío. Los judíos fueron siempre un sujeto revolucionario. Al integrarlos, el imperialismo mató la revolución en ellos, al fin fueron admitidos como blancos. Los judíos son ahora imperialistas, lo cual no impide que los Estados europeos sigan siendo antisemitas aunque se sientan filosemitas. El filosemitismo es una forma nueva y sofisticada de antisemitismo. Los judíos están protegidos, mas no legitimados como franceses. Ocupan una categoría especial. Los que nos oprimen son quienes ahora se jactan de siempre haber combatido el antisemitismo y de 'amar' a los judíos. Son aliados del Estado de Israel, al que nosotros no reconocemos".

Europa tiene la culpa. El fondo del problema está en Europa: "Si yo fuera una judía viviendo en Francia, sabría que no me quieren y me haría sionista para protegerme. Israel da seguridad a los judíos que no se sienten seguros en la Europa antisemita. Me pregunto, desde lo descolonial, cómo tranquilizar a los judíos y hacer que permanezcan en Europa sin invadir tierras de árabes. La solución es que desaparezca el Estado nacional blanco, que Francia sea también el país de sus judíos y sus negros, un Estado pluricultural.

"Ello, sin negar el colonialismo interno que existe en Europa. Las reivindicaciones regionales del presente son de dos dimensiones: nacionalismos de derecha, o de izquierda y descoloniales. Cataluña ilustra ambos. Pase lo que pase, resulta muy interesante la crítica al Estado español. Ante esas reivindicaciones preferimos el nacionalismo descolonial, antirracista, social. Los nacionalismos, por ejemplo el de Córcega, pueden ser muy racistas. Un producto típico de la misma dominación imperialista.

"Las colonias de ultramar se descolonizaron de manera ambivalente. Durante las independencias el nacionalismo tuvo importancia, pero siempre recuerdo que en *Los condenados de la Tierra* Fanon nos alerta de 'no imitar a los europeos'. Creo que el mayor error de las independencias fue copiar los Estados-Nación, creados como estructuras racistas blancas".

El amor revolucionario. Houria expresa admiración por el escritor afroestadunidense James Baldwin: "Cuando él pensaba en los años sesenta que los negros se vengarían de los blancos, se preguntó qué pasaría con toda su belleza. Convencido de que los negros eran bellos en el sentido espiritual, Baldwin temía que el odio los hiciera feos, que el odio reemplazara su riqueza interior, su amor. Yo me hago la misma pregunta. Ante la opresión, los indígenas de Francia se vuelven racistas. Negros, árabes, gitanos. El antisemitismo vive en nosotros, mientras enfrentamos misoginia y creciente islamofobia. Podemos percibir el olor de los malos sentimientos, contrarios a nuestra belleza. Esa energía negativa se vuelve contra los indígenas y puede anular el proyecto revolucionario".

"El amor revolucionario es, en principio, amor a uno mismo. No en el sentido de los blancos, que se aman tanto. Me refiero al que sustituiría a la desvalorización colonial: me amo porque reivindico lo que soy. Es Malcolm X preocupado por la humanidad de los afroestadunidenses. De ahí nace el amor revolucionario, una conciencia incapaz de reproducir el racismo contra el judío o el blanco. Un proyecto político. Cuando hablamos de amor con los judíos y los blancos, necesitamos poner condiciones. No vamos a convertirnos en ellos. Debemos encontrar una solución para todos".

Sobre *Los blancos, los judíos y nosotros,* reconoce que "puede disgustar a muchos judíos; lo que no les gusta en el libro es que los confronta con lo blanco que hay en ellos". De alguna manera, la rabia en Palestina contra Israel es, por así decirlo, un producto directo del imperialismo y el colonialismo brutal.

En México la colonización es interna. Al comentar con Houria la comunalidad, la mano-vuelta, las prácticas colectivas en Oaxaca y Chiapas, surge otra pregunta: ¿existen redes de comunidad entre los indígenas de la República como expresión de que no han perdido el amor a lo que son?

"Tenemos conciencia del peligro individualista. Occidente nos pone en conflicto con la comunidad. En consecuencia, lo primero para nosotros es conservar la comunidad, la colectividad. Cuando escribo: 'mi cuerpo no me pertenece', entro en contradicción con las feministas blancas, que no entienden que mi cuerpo pertenece a mi comunidad. El de ellas no. Esa individualidad no me interesa. Cl aro, si te meten preso, es el individuo, su cuerpo, lo que encierran. Mi oposición va contra el concepto político de individuo, un concepto liberal que justificó al capitalismo desde el principio".

¿Es un libro antiindividualista?

"Sí", responde. "De ahí mis críticas al feminismo blanco". Enseguida aclara que no hay "un" Islam: "El de Arabia Saudita es opresivo, mientras en Francia representa la resistencia. No los podemos poner en un mismo nivel. Para nosotras la defensa del velo significa una afirmación comunitaria, no una opresión. Las blancas no lo entienden. Tampoco entienden que no existe en Francia un patriarcado autónomo musulmán desligado del dominante. El patriarcado de los musulmanes es de hombres crecidos y educados allí, es un producto francés. Existen ciertos matices en el patriarcado islámico, vive una situación en la que el patriarcado tradicional francés, y el nuevo discurso antipatriarcal, les quieren arrebatar a la mujer árabe. Nuestros hombres se oponen, y su virilización aumenta. Se hacen más sexistas, lo que desde luego afecta a las mujeres".

La conclusión es directamente descolonial: "La presión de la sociedad francesa ahonda los aspectos negativos de nuestro patriarcado. Digamos que pervierte al varón islámico". No puede ocultarse tampoco la responsabilidad de los migrantes ya establecidos en Francia, que votan por Le Pen o se hacen terroristas. En su libro, Houria Bouteldja lo reconoce: "No hay escapatoria posible. También somos parte del problema"

LOS WIXÁRITARI REIVINDICAN TERRITORIO

GANADEROS DE HUAJIMIC, NAYARIT BLOQUEAN LOS ACCESOS PARA IMPEDIR LA ENTREGA DE TIERRAS

Una resolución presidencial del 15 de julio de 1953 le reconoció más de 240 mil hectáreas de tierras a la comunidad wixárika de San Sebastián Teponahuaxtlán y Tuxpan de Bolaños, en Jalisco, pero la restitución les ha costado todo, incluyendo encarcelamientos y asesinatos. A cuenta gotas han conseguido algo de lo que siempre fue suyo, pero nada ha sido fácil, como pasa hoy con la entrega de 10 mil 700 hectáreas que están en manos de ganaderos del poblado de Huajimic, Nayarit.

Hace más de 60 años, Pedro de Haro, maraka'ame wixárika, representante comunal y líder moral, inició la lucha por desalojar a los invasores de esas tierras, y hasta la cárcel fue a dar. Años después, ya iniciado este siglo, la comunidad había ganado los primeros 22 juicios de restitución e inició y revivió diversos juicios más. Actualmente son 45 procesos en los que se exige la restitución de diversas fracciones de terreno. En la etapa actual se logró la restitución de sólo dos fracciones de tierra, una de 170 hectáreas y la otra de 29, aproximadamente. Faltan 9 mil 800 hectáreas, prácticamente el total de lo que hoy se está peleando. De los 45 juicios, 30 todavía están en trámite, sólo se han resuelto 15.

Las ejecuciones no se han podido llevar a cabo debido a que los ganaderos de Huajimic bloquean los accesos los días en que tiene que practicarse la entrega de tierras. Y, por lo mismo, recientemente "se suspendieron dos ejecuciones debido a que el actuario ya no quiso continuar, por amenazas de los de Huajimic", señala Carlos González, abogado de la comunidad. "Nos dijeron que sí nos dejaban pasar, pero que en Huajimic 'se iba a poner la cosa de la chingada' y pusieron retenes en el pueblo", aledaño a los terrenos en cuestión, relata en entrevista telefónica con *Ojarasca*.

En 1906 el oficial del ejército Petronilo Muñoz, aprovechando la ley porfiriana de baldíos, se adjudicó todas esas tierras (pese a que estaban amparadas con un título virreinal de 1716 a favor de los wixáritari) y logró que se expidiera una escritura a su nombre. A partir de ese momento, explica Carlos González, de la escritura matriz se derivaron otras, y aparecieron aproximadamente 65 pequeños supuestos propietarios. "Ése es el origen del problema, pues el militar se aprovechó de esa ley para colocar las tierras comunales como baldías, a partir de ahí se subdividió la tierra y se generaron escrituras a lo largo del siglo XX".

A partir de 1952 las tierras fueron declaradas comunales y don Pedro de Haro, entonces representante de bienes comunales, intentó hacer efectiva la resolución presidencial, pero por su lucha fue encarcelado dos años. Luego, en la primera década de este siglo iniciaron los juicios y se ganaron algunos, pero no se ejecutó la entrega de las hectáreas.

Los expedientes que tendrían que ejecutarse son el 1515/2012 correspondiente a 12 hectáreas que se encuentran en manos de Arnulfo Pacheco Vázquez, y el 1466/2012, por 3.52 hectáreas que reclama Alejandro Hernández Márquez. El 21 de marzo se suspendió también la entrega de 129 hectáreas demandadas a José Quintanilla. Y para el 12 de abril está programada la ejecución de otros dos juicios, uno por 15 y otro por menos de una hectárea. Hay dos órdenes para el 23 de mayo y dos más para el 30 de mayo. "El total de lo que se tiene que ejecutar es poco, teniendo en cuenta que se está pidiendo la restitución de más de diez mil hectáreas. Pero es simbólico y muy importante que se concreten", señala el abogado de San Sebastián.

La comunidad, insiste González, "no quiere hacerse justicia por sí misma ni tomar las armas porque no resolvería nada, pues de cualquier forma no podrían entrar en posesión de las tierras, se generaría una guerra y una violencia tremenda, con muertos de un lado y el otro". La solución que proponen los ganaderos es que el Estado mexicano los indemnice para desalojar, pues hay antecedentes en el Programa de Focos Rojos. "Si en algún momento les otorgaron escrituras carentes de validez a los ganaderos, pues que el Estado asuma la responsabilidad. De otro modo, que se habilite la fuerza pública suficiente para que se ejecuten las sentencias". Pero, insiste, una solución pactada es el escenario más favorable, pues los ganaderos no se están aferrando a la posesión, y piden que el gobierno asuma su parte

GMR



Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan, caracol "Corazón del arcoiris de la esperanza", Chiapas. Foto: María M. Caire

PARAMILTARES Y CRIMINALES

EN CHENALHÓ, CHALCHIHUITÁN Y ALDAMA, CHIAPAS, LA SITUACIÓN ES CRÍTICA POR INEPTITUD Y CONNIVENCIA DEL GOBIERNO

Paramiltares que no existen para el gobierno. Eso no es nuevo en Chiapas, pero en los meses recientes se reactivaron las armas y los ánimos de quienes desencadenaron la masacre de Acteal y de sus herederos literales; al menos en cuanto a las armas que, como no "existieron", ninguna autoridad decomisó jamás después de la tragedia de Chenalhó hace dos décadas. El pasado dos de abril, estos fantasmas paramilitares emboscaron y asesinaron a tres campesinos de la comunidad Cotsilnam, municipio de Aldama: Manuel Gómez Pérez de 35 años, y sus hijos Alonso y José Antonio Gómez Hernández, de 17 y 11 años, cuando se encaminaban a Tselejpotobtik a sembrar maíz. Los disparos vinieron de Santa Martha, al otro lado del río.

El Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (Frayba) sostiene que "la impunidad con la que actúan grupos civiles armados en Los Altos de Chiapas intensifica la crisis por desplazamiento en comunidades tsotsiles, de los municipios de Aldama, Chalchihuitán y Chenalhó".

Según el Frayba, grupos paramilitares "vinculados a redes de crimen organizado, atacan con armas de fuego a comunidades, con la permisividad y protección del gobierno de Chiapas". Chenalhó ha sido un territorio clave en la estrategia de contrainsurgencia gubernamental para "aniquilar la resistencia autónoma de las comunidades". El citado centro nos recuerda que en esa zona el Ejército federal "formó, entrenó y protegió a grupos paramilitares responsables de crímenes de lesa humanidad".

El Estado "nunca desarticuló ni desarmó a los grupos que capacitó en el uso de armas". Actualmente su virulencia "mantiene en vilo a la población". La situación es crítica. La "ineptitud" del Estado "permite el crecimiento de una violencia desproporcionada". El grupo que actúa en el ejido Manuel Utrilla aumentó el clima de terror desde febrero al atacar comunidades del vecino municipio de Aldama: Tabak, Koko', Cotsilnam, Stselej Potop, Xuxchen, Puente, Yoctontik, Sepelton y la cabecera municipal. En las comunidades afectadas hay familias zapatistas, destaca el Frayba. "Las agresiones continúan. Algunos disparos han sido antecedidos por luces rojas (miras láser). Se teme continúen las incursiones armadas".

En el transcurso del mes de marzo los ataques obligaron a desplazarse a 307 personas de Tabak, 255 de Koko' y 185 de Cotsilnam. "Estas familias se encuentran refugiadas en la montaña y su número aumenta cada día. El gobierno no ha implementado acciones para atender y proteger a estas 747 personas, que se suman a siete familias desplazadas desde mayo de 2016 por el mismo grupo agresor".

El reporte del Frayba registra que el grupo de Manuel Utrilla, atacante de Aldama, "recibe apoyo de los paramilitares que provocaron un desplazamiento masivo en comunidades de Chalchihután". Ambos emplean el mismo patrón para producir desplazamientos forzados y controlar la región: ataques prolongados con armas de alto calibre, tiroteos intermitentes, amenazas de masacre, vigilancia desde trincheras en la montaña, agresiones generalizadas a la sociedad civil, actos violentos para generar terror, comunidades sitiadas, asesinatos ejemplares.

Las agrupaciones criminales operan bajo el cobijo de la presidencia municipal del Verde Ecologista de Chenalhó, ante la indolencia (por decir lo menos) de las policías, las tropas federales y las autoridades de justicia. En pleno año electoral, se teme que este recrudecimiento sólo se agrave. La ineficacia oficial lo garantiza

Ojarasca



Protesta contra el reparto de bloques petroleros en el territorio zoque. Foto: zoquesdechiapas

ZOQUES EN VILO

EXTRACTIVISMO Y RESISTENCIA

FERMÍN LEDESMA DOMÍNGUEZ

Una ola de despojo recorre los territorios de los pueblos originarios de México. No hay rincón del país exento de proyectos extractivos que legitimados bajo el discurso de la racionalidad del desarrollo, la modernidad y el progreso usan como mercancía a la tierra, el agua, el aire y los bosques que sin importar el deterioro de las condiciones ambientales del planeta nos conducen a una crisis civilizatoria de largo aliento. En oposición a este modelo extractivo y depredador, desde sus propios lenguajes los pueblos indígenas están de vuelta para denunciar las injusticias ambientales, sociales, culturales, económicas y políticas construidas en el último siglo. Desde sus propios saberes y lenguajes, los pueblos indígenas no sólo ponen el cuerpo para defender su territorio, sino que plantean la urgente necesidad de construir alternativas para salir de esta crisis sistémica construida por el capitalismo venido de Europa.

Uno de esos pueblos originarios con profundo conocimiento de su territorio y de milenaria existencia son los zoques, asentados en el sur de México hace más de dos mil 500 años, particularmente en Veracruz, Tabasco, Chiapas y Oaxaca. Con la imposición colonial española, sus territorios fueron fragmentados, explotados, saqueados y reducidos a pequeños pueblos dispersos, de tal suerte que fueron subyugados y casi desaparecidos en sus modos de existencia, tanto que en la historiografía mexicana y la agenda nacional son inexistentes. Los zoques no son un grupo étnico que se caracterice por su excentricidad en rituales y vestimentas coloridas exigidas por las políticas culturales de integración nacional.

Para las políticas desarrollistas promovidas desde la década de 1960 como proyecto nacional, el territorio zoque del norte de Chiapas es visto como zona de enclave de extractivismo interno para mejorar las condiciones económicas de los estados del norte y centro del país. La puesta en marcha de centrales hidroeléctricas para las ciudades industriales ha sido a costa de inundar 30 mil hectáreas de tierras agrícolas campesinas en Tecpatán, Chicoasén, Ostuacán y Malpaso y el desplazamiento de cuatro mil familias en un lapso de 30 años. Estas políticas extractivas evidencian las desiguales relaciones geográficas construidas por el capitalismo y por el Estado, las cuales no han parado, por el contrario, se profundizan.

Desde la década de 2000, una ola de proyectos mineros, geotérmicos y de extracción de hidrocarburos pretenden instalarse en el territorio zoque sobre 170 mil hectáreas en 10 municipios. La biodiversidad contenida en los bosques de niebla y el modo de vida cultural de los campesinos se encuentran amenazados.

De pronto los zoques se convirtieron en un referente de lucha por la defensa del territorio. En un hecho histórico, el 22 de junio de 2017, los pueblos organizados en torno al Movimiento Indígena del Pueblo Creyente Zoque en Defensa de la Vida y la Tierra (Zodevite) irrumpieron en la escena de las luchas socioambientales de México, para exigir el respeto a los territorios heredados y sus espacios simbólicos como el cerro del Tzitzun Cotzak, lugar habitado desde tiempos ancestrales por *Piogba Chuwe* (mujer que arde).

Ese 22 de junio, los zoques decidieron peregrinar hacia Tuxtla Gutiérrez para exigir al gobierno la cancelación de todos los proyectos extractivos, en particular la ronda petrolera 2.2 que amenazaba con licitar (entregar) 84 mil 500 hectáreas de tierras zoques y tsotsiles a conglomerados de empresas nacionales y extranjeras para la extracción de gas naturales y aceite ligero. Ese mismo día, la Comisión Nacional de Hidrocarburos, a petición de la Secretaría de Energía, decidió "suspender temporalmente" el proceso de licitación en virtud de que la consulta indígena no había alcanzado a la totalidad de las comunidades afectadas. En realidad, los pueblos zoques frenaron las "consultas indígenas" en Tecpatán, Francisco León e Ixtacomitán por considerarlas tramposas y amañadas, toda vez que nunca tuvieron acceso a información previa, libre y en su propia lengua sobre los daños ambientales, los impactos en la salud humana y animal que causarían la extracción de hidrocarburos en sus tierras.

> *La movilización de los pueblos zoques no es un hecho aislado en México ni en Abya Yala. Es expresión viva de que los pueblos originarios están de vuelta para hacer frente a la geopolítica del exterminio*

Ha transcurrido casi un año desde aquella peregrinación zoque y el proceso organizativo en torno al rechazo a los proyectos extractivos crece en comunidades zoques y mestizas del norte de Chiapas porque la ronda petrolera no está cancelada, sólo suspendida, y eso aún roba los sueños de las comunidades y de la propia *Piogba Chuwe*, según cuentan en Chapultenango. Este 24 de marzo, unos tres mil zoques de 40 pueblos –mujeres, hombres, niñas, ancianos y ancianas– se reencontraron en la cabecera municipal de Francisco León, al pie del volcán, para votar de manera simbólica en contra de los *proyectos de muerte*, pero también para reivindicar la memoria colectiva, recuperar sus territorios, reafirmar su identidad cultural y evidenciar las injusticias históricas contra los pueblos indígenas, a propósito de los 36 años de la erupción del Volcán Chichonal. Las luchas socio-ambientales promovidas por los pueblos indígenas son acciones colectivas para defender el espacio territorial que además evidencian las desigualdades históricas en nuestro país.

La movilización de los pueblos zoques de Chiapas no es un hecho aislado en México ni en Abya Yala. Es expresión viva de que los pueblos originarios están de vuelta como un acto de persistencia pese a los 500 años de colonización y extractivismo, para hacer frente a la geopolítica del exterminio que busca despojar de sus territorios y modos de existencia a los pueblos indígenas. También es un anuncio al mundo de la urgente necesidad de repensaros como sociedad para construir salidas a la compleja crisis de la modernidad

Fermín Ledesma Domínguez, doctorante en Desarrollo Rural en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco y miembro del Centro de Lengua y Cultura Zoque de Chiapas AC. Para mayor información: https://zoques.wordpress.com/

HUBERT MATIÚWÀA

GENTE DE LA CALABAZA



Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan, caracol "Corazón del arcoiris de la esperanza", Chiapas. Foto: María M. Caire

Los abuelos dicen que cada palabra tiene una historia y nosotros somos la encarnación de esa historia. Así nació el nombre del pueblo de los *Mbò matha yúwaá',* de las palabras *mbó* (gente), *matha* (río) y *yúwàa'* (lugar de la guía de calabaza): "gente del río de la guía de calabaza". Todas las personas que nacen en ese territorio usan el gentilicio "gente de la calabaza". Deriva de una historia de origen que comparten varios pueblos de la zona mè'phàà de Acatepec, y filosofan a partir de la guía de la calabaza conocida como zilacayota, pachayota, chilacayote.

Cuentan los abuelos que un día un xi'ña (abuelo sagrado) encontró en el cerro una guía muy grande de zilacayota con muchas calabazas. El dueño de esa guía era Akúun (señor sagrado de la lluvia). El xi'ña cortó una, la partió en dos y la probó, se dio cuenta que una mitad era dulce y la otra amarga. Se dijo: "Esta calabaza puede alimentar a mis hijos y a los hijos de sus hijos, pero les puede hacer daño si no cuidan y respetan la guía, si no se equilibra lo dulce con lo amargo". Por ello, vio la necesidad de construir una casa del trabajo (gu'wa ñajún), lo que hoy conocemos como ayuntamientos o casas de gobierno, para que cuidemos de la guía; allí sentó el pueblo, y año con año al realizar el cambio de autoridades, toda la "gente de la calabaza" van a ese lugar y se bañan en el río que está junto a la loma donde nació la guía de la zilacayota. Lavan simbólicamente sus malas acciones, ofrendan flores contadas, piden sabiduría y fortaleza para sus gobiernos, dan palabras de respeto al Akúun (Señor sagrado de la lluvia).

Para la gente de *Matha yúwaá'* la calabaza es referente de identidad, resume características simbólicas del pensamiento y vida cotidiana. Hay cuatro ceremonias en torno a ella: *Ndxáo túmgàa* (Cambio de comisario), *Ndxáo tsíjní* (La fiesta del ratón), *Mandiyia'* (Soplar el agua) y *Kunite'* (Espíritu malo). De ellas se puede inferir el valor estético, religioso, político y moral de la calabaza dentro de la comunidad.

• *Ndxáo túmgàa:* Cada año los nuevos comisarios se bañan en el río donde nació la guía de calabaza que dio origen a su gobierno, lavan el bastón de mando, purifican sus acciones. Al regresar a la comisaría, bajo la silla de mando entierran un tigrillo y a partir de una ceremonia el nuevo comisario se transforma en él, para que sepa lidiar los problema. Después él y su gente ayunan nueve días, alimentándose de caldo de chile, hoja de tabaco y cal molidos. Los principales los orientan para que sean buenos gobernantes.

• *Ndxáo tsíjní:* Al caer la lluvia, a finales de mayo o a principios de junio se hace una ceremonia, donde los principales emborrachan al ratón y bailan con él, con la finalidad de que no se coma las semillas de la calabaza, maíz, frijol y permita que la vida siga.

• *Mandiyia':* La analogía gente-calabaza está presente en la manera de curarnos. Los abuelos dicen que somos como la calabaza, si nos espantan ya no crecemos con fuerza, por eso curan nuestros miedos con el soplido de agua en el cuerpo, lo que permite expulsar el miedo y sanar el cuerpo. Esto tiene el mismo valor que cualquier método de la psicología moderna.

• *Kunite':* Cuando la parte amarga de la calabaza se apodera de nuestras acciones, trae el mal espíritu a la comunidad, la violencia intrafamiliar, el alcoholismo. Es necesario expulsar ese espíritu, y se busca a un xi'ña (abuelo) que limpia la ceniza de la casa para alejar el mal y ora para reencontrar el equilibrio en el hogar, tal como lo relata la historia de la calabaza, que es una con su mitad amarga y mitad dulce.

Para los *Mbò matha yúwaá',* la calabaza es la memoria de los caminos, sostiene la luz de la lengua, cada año se hacen rituales para respetar y recordar su importancia. A partir de ella se fundamenta la política que permite guiar a la comunidad. La historia reencarna el nombre y territorio de la gente de la calabaza.

Desde el nombrar está el respeto a la diferencia. Cuando territorializamos lo hacemos respetando lo existente: un cerro, un río, un animal, una cultura. Cada ser devela su nombre conforme el hacer que le es característico. José Ángel Quintero escribe: "El proceso de territorialización se configura como el conocer y aprender el lugar y, durante el mismo, la comunidad humana no sólo observa, reconoce, prueba, experimenta y comprueba todo lo presente en el lugar, sino sobre todo, nombra, precisamente, a partir de su observación y experimentación con lo existente. Este nombrar será entonces el resultado de: a. Una perspectiva o punto de vista desde donde el colectivo social observa al mundo y lo experimenta; y, b. Una síntesis conceptual de la observación y experimentación con el mundo" (José Ángel Quintero Weir, *Wopukarü jatumi wataawai: El camino hacia nuestro propio saber. Reflexiones para la construcción autónoma de la educación indígena*, p. 17)

El nombre del pueblo de *Matha yúwaá'* derivó de su *hacer,* pues en ese lugar existen condiciones para que las zilacayotas se reproduzcan, y eso tiene que ver con otros haceres como el de la tierra que le da los nutrientes, el de otras plantas que le sirven de abono, el de los insectos que combaten la plaga, el de los árboles que le brindan sombra, el del clima que trae la lluvia.

¿Cuándo un territorio deja de nombrarse en su hacer? ¿Cómo entendemos las fronteras territoriales? Para nosotros, todo funciona en conjunto, las fronteras cambian cuando no hay condiciones para su hacer, para la tierra de la zilacayota. La frontera es donde no existen condiciones para que crezca la calabaza, el límite territorial está relacionado con otros haceres que garantizan la subsistencia de forma recíproca. "Para las territorialidades indígenas la relación de la gente con el mundo no puede ser antropocéntrica; la gente no constituye, en ninguna forma, el centro de la vida del mundo, sino que su vida y la reproducción de su existencia como comunidad humana está definitivamente atada a la vida y a la reproducción de la existencia de otras comunidades de seres con quienes, a fin de cuentas, conforma una comunidad cósmica. Por tanto, la vida y la reproducción de la existencia de la comunidad cósmica como totalidad, depende esencialmente de la armonía en las relaciones de complementariedad entre las diferentes comunidades de seres presentes en el mundo, la comunidad humana incluida" (Quintero Weir, *op. cit*., p. 13).

Hace tiempo un grupo mè'phàà territorializó *Matha yúwaá'.* Explicó su origen y su sistema político a partir de ella. Hoy las mineras tienen interés en esas tierras: el territorio es su objeto que puede producir riqueza material, mientras para los pueblos es fundamento de su hacer y estar en el mundo. "En los últimos años el territorio de los pueblos de la Montaña y Costa Chica de Guerrero ha despertado el interés del sector minero debido a los 42 yacimientos mineros que ahí se encuentran. El gobierno federal ha otorgado unas 38 concesiones por 50 años para que diversas empresas realicen exploración y explotación en la región sin tomar en cuenta los derechos de los pueblos indígenas naua, mè'phàà y na savi. Los títulos entregados ahí corresponden a cerca de 200 mil hectáreas y ahora se encuentran, todos, en la fase de exploración" (Tlachinollan, *Informe Juba wuajiín*, 2017).

De llevarse a cabo, estos proyectos implicarían desalojo y prohibición de culto, agricultura, caza, propios de la subsistencia en que se fundan el saber y la identidad de la vida comunitaria. En la Montaña se vive el constante acoso paramilitar, militar y de grupos criminales, que son una forma de despojo de las tierras comunitarias. Nuestro pueblo ha resistido, ya que si nos quitan el territorio nos quitan la posibilidad de ser mè'phàà.

En la Montaña, la primera voz del rayo anuncia la llegada de las lluvias. Las semillas de las calabazas despiertan para convertirse en guías y enseñarnos que son posibles otras formas de gobernarnos

Hubert Martínez Calleja, escritor y poeta mè'phàà, es originario de Zilacayota, Malinaltepec, Guerrero.

EL “ESPAÑOL” DE LOS INDÍGENAS

DISCRIMINACIÓN LINGÜÍSTICA EN LA MONTAÑA DE GUERRERO

- LOS PROCESOS LINGÜÍSTICOS EN EL USO DEL ESPAÑOL COMO SEGUNDA LENGUA POR PARTE DE HABLANTES DE LENGUAS INDÍGENAS
- DEBE PROMOVERSE EL RESPETO A LAS PERSONAS QUE HACEN UN ESFUERZO MAYOR POR COMUNICARSE EN UNA LENGUA DISTINTA A SU IDIOMA MATERNO

IVÁN OROPEZA BRUNO



Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan, caracol "Corazón del arcoiris de la esperanza", Chiapas. Foto: María M. Caire

Una de las diversas expresiones de la discriminación que sufren los hablantes de lenguas indígenas es “por hablar mal español”. Se debe comenzar diciendo, y no como justificación, que el español es nuestra segunda lengua. Es por *de facto* la lengua oficial de nuestro país, aunque en los discursos oficiales y en nuestras leyes se reconocen 68 lenguas más, totalizando 69 lenguas oficiales.

Cada una de estas 68 agrupaciones lingüísticas tiene un particular dialecto del español. No podemos homogeneizar ni estandarizar esta variante del español al señalar que todos los indígenas hablan “igual de feo” el español. Nuestras variantes del español tienen o reflejan parte de la estructura lingüística de nuestras lenguas maternas.

Tlapa de Comonfort, Guerrero, “capital de La Montaña”, es una de las ciudades donde más se discrimina a las personas indígenas. No obstante, la gran mayoría de su población son descendientes directos de los mismos pueblos. Ahí, que no hables una lengua indígena te convierte automáticamente en “mestizo” o “gente de razón” como por arte de magia, aunque tus antecesores hayan sido indígenas y sigas preservando las tradiciones culturales, rasgos físicos, danzas, festividades.

En Tlapa los indígenas no pueden acceder a los derechos que les son otorgados por las leyes mexicanas y los tratados internacionales por no hablar el español o hablarlo mal, hablar “huanco”, “oler mal”, dar “mal aspecto”. Las mujeres tienen sus labores de parto afuera de los hospitales, los hombres no son atendidos hasta que están a punto de morir, las jóvenes no acceden a los servicios de justicia si fueron violadas o ultrajadas, los niños no reciben ni ejercen una instrucción educativa plena ya que las abuelas o mamás no pueden “entender” las instrucciones y tareas que dan las maestras en español, por ejemplo.

Dentro de la lingüística existen dos modelos teóricos para explicar los fenómenos del lenguaje: 1) la prescriptiva, que se centra en los modos correctos de hablar en el sentido “normativo” de una lengua; y 2) la descriptiva, que tiene por objeto describir las formas y usos de las expresiones lingüísticas de los hablantes. Me centraré en el segundo modelo para tratar de explicar el dialecto del español hablado por los grupos indígenas de la región de La Montaña.

1. Los hablantes del *náwatl* de Guerrero son discriminados por pronunciar la vocal /o/ en vez de la vocal /u/. Es importante saber que dicha lengua tiene cuatro vocales: /i, e, a, o/ y no cinco como supondríamos. Su sistema no tiene la /u/[1]. La fonética clasifica a las vocales de la siguiente manera:

	Anterior	Central	Posterior
Altas	i		u
Medias	e		o
Bajas		a	

Por tal motivo, al no tener dentro de su sistema vocálico la vocal /u/ pronuncian la vocal más próxima a dicho sonido, que en este caso es la vocal /o/. Por eso dicen: lona en vez de luna,[2] mola en vez de mula, en fin todas las palabras con /u/. En palabras como ag**u**a, cah**u**ate, ag**u**acate, etcétera, no tienen ninguna dificultad porque este sonido <gu> o <hu> fonética y fonológicamente es el sonido [w], como la misma lengua náwatl.

‘combañero’	en vez de	‘compañero’
‘cambo’	en vez de	‘campo’
‘prondo’	en vez de	‘pronto’
‘Vicende’	en vez de	‘Vicente’
‘mango’	en vez de	‘manco’
‘trementos’	en vez de	‘tremendos’
‘falda’	en vez de	‘falta’

2. Los hablantes del tu’un savi (mixteco) de Guerrero son discriminados por no “saber” pronunciar ciertos sonidos del español, por ejemplo:

		labial	dental	velar
Oclusivos	Sordos	p	t	k
	Prenasalizados	mb	nd	ng

Esta lengua, al ser un sistema, tiene la restricción de prenasalizar a los sonidos sordos */mp, nt, nk/, no es posible. Al haber este impedimento la lengua hace uso de las consonantes más próximas, que en este caso son los sonidos sonoros prenasalisados, ya que coindicen en el punto del tracto vocálico en que son emitidos (punto de articulación).

3. La discriminación lingüística para los hablantes del *mè’phàà* se expresa cuando expresan formas de plural. Los hablantes de mè’phàà omiten el morfema /-s/ cuando contabilizan, no hacen la concordancia de numero con el sustantivo, ejemplos:

‘me da cinco naranja’	en vez de	‘me da cinco naranjas’
‘compré tres paleta’	en vez de	‘compré tres paletas’
‘dos perro’	en vez de	‘dos perros’

El mè’phàà no tiene un morfema para marcar plural; las palabras no cambian si son singulares o plurales, es la misma forma. Pensarán entonces cómo diremos ‘me mordieron dos perros’ o cuál es la diferencia entre contabilizar ‘un perro’ y ‘tres perros’.

La lengua contabiliza con el número y no hace una concordancia con lo que se cuenta, ejemplo:

mbá xuwán	atsún xuwán	witsun xuwán
uno perro	tres perro	cinco perro
‘un perro’	‘tres perros’	‘cinco perros’

Como vimos en las tres expresiones la palabra perro no cambia, lo que cambia es el número. Esto es una breve explicación del porque los mè’phàà no pronuncian los sustantivos en plural.

Las tres lenguas habladas en la región de La Montaña reflejan parte de su estructura lingüística en el español. Este hecho es común con todo el mundo. Los hablantes del español presentan las mismas dificultades cuando intentar hablar otra lengua distinta a la suya, no pronuncian bien las vocales del inglés, tampoco las vocales nasales del francés. Así en cualquier otra lengua. O tienen problemas para conjugar los verbos. Lo mismo pasa con los hablantes del inglés o cualquier lengua extranjera cuando vienen a nuestro país. No pueden pronunciar bien el español, sólo que con ellos existe una muy pequeña diferencia: no los discriminamos, y no tendríamos por qué.

Debe haber respeto a todas las personas (extranjeros e indígenas) que tenemos al español como segunda lengua.

En las nuevas generaciones es menos común este fenómeno lingüístico porque el desplazamiento de las lenguas maternas comienza a más temprana edad. Los niños ya nacen aprendiendo el español

[1] Vocal alta posterior. La lingüística clasifica a las vocales básicamente con dos parámetros: altura y desplazamiento (anterior o posterior).
[2] Mi compañero y amigo Martín Tonalmeyotl relata que durante mucho tiempo le costó mucho trabajo poder pronunciar /burro/ con la /u/.

Iván Oropeza Bruno, Centro de Estudios Ecuménicos, Universidad Intercultural del Estado de Guerrero.



Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan, caracol "Corazón del arcoiris de la esperanza", Chiapas. Foto: María M. Caire

CUANDO EL AGUA SE VA

RAFAEL CARDOSO JIMÉNEZ
AYUUK

Se tuestan los labios,
se secan las flores,
se quema la tierra
cuando el agua no llega,
cuando las nubes no están aquí.

Ladran amedrentados los perros,
lloran las aves,
mugen tristes los bueyes,
se retuercen las serpientes,
vuelan somnolientas las mariposas
cuando los manantiales se secan,
cuando los arroyos desmayan.

Sólo fuego y calor hay aquí,
no hay aquí un pedazo de aire.
La vista se nubla,
se encoge el rostro,
se instala el sueño.
Es hora de dormir.

Pojxp ja ääw ja joojt,
tëtsp ja ujts ja ääy,
jojkp ja et ja nääjx
ku ja nëëj ja tuuj kya'miny kya´jä'äty,
ku ja näxyoots kya'naxy kya'tëk'ë.

Wojmuutëp ja uk,
yäxtëp ja joon,
muutëp ja tsajpkääj,
ääwä'äkxtëp ja tsää'ny,
ma'uu'yë'ktëp ja totk
ku ja nëmu'ut tyëtsnë,
ku ja nëyë'ëpyë jyotkëjxnë 'yanuu'kxënyë.

Mëjk ja jëën mëjk ja än,
ka'ap ja poj mä myiny mä jyä'äty,
tëtsp ja kë'ë ja teky,
joo'xp ja ween ja ääw
mäjtsp ja tsuj ja mä'äy.

Rafael Cardoso, intelectual y escritor ayuuk (mixe) de Oaxaca, originario de Tlahuitoltepec. Maestro en Ciencias en Investigaciones Educativas por el Centro de Investigaciones y de Estudios Avanzados (Cinvestav). De 1995 a 1999 dirigió el Centro de Capacitación Musical y Desarrollo de la Cultura Mixe (CECAM). Compilador, con Sofia Robles, de *Floriberto Díaz escrito. Comunalidad: energía viva del pensamiento mixe, Ayuujktsënää'yën-ayuujkwënmää'ny-ayuujkmëjk'äjtën* (2007).

VOZ DE LA MONTAÑA

FRANCISCO ANTONIO LEÓN CUERVO
MAZAHUA

JÑATRJO

Nuzgo ri b´úntrjogoba
ngexto in nze´e a tjézi,
ngexto in nze´e a ma'a
a jens'e na k´angá.
Nuzgo ra nzhogú ko
nu jiarú,
nuzgo ra jiastjogo a
jens'e
so ra nrá'á nrenxe.

NU JÑA'A NU T'EJE

Cheb'e, janra nu xoñijómú,
mama ma ri kjijñi ko b'úb'ú na jómú
nuja dia só'ó ra sájáts'é,
ma ri kjijñi ko b'úb'ú na nujnu
ko dia só'ó ra chot'ú,
mama ko dia ne'e ra meb'úb'ú
ko nu xijómú kja nrajiarú,
ko dia janra nu chjins'apjú ko kja'a yo sú'ú,
ko dia chézhi ma mi xómú
ñe nu ndatsk'e kja nrú'ú.

Mama ko dia ngets'k'e na te'e
nzakja ri kjijñisk'e,
ko dia sü'ü ma ra ma'a in jñú'ú,
ma ri jñanra a n'anguarú
ñe ri pärä ko dia ra nanga
ma k'uinch'i chó'ó.

Ñe ma mi nguatú kja na nrajens'e,
me mi nra ñe mi zó'ó mi janrago,
mi só'ó ri janra nu otjguarú,
mi só'ó mi ts'ik'e ñe otjogo
ñe dia ro ne'e ro injigo,
nudia ri sü'ü ra chinji.

MAZAHUA

Yo aún estoy aquí,
sólo mi cuerpo ha quedado ausente,
sólo él se ha fugado
entre la claridad del cielo.
Yo regresaré con la aurora,
yo permaneceré intacto en el espacio,
aún en la calcinación del universo.

VOZ DE LA MONTAÑA

Espera, contempla el mundo,
dime si aún crees que existe un lugar
al que no puedas llegar,
si aún crees que existe algo
que no puedas encontrar,
dime que no deseas ser más longevo
que la arena en el desierto,
que no admiras el vuelo de las aves,
que no huyes del vacío de la noche
y de la soledad de la muerte.

Dime que no eres más humano
de lo que puedes creer,
que no temes exhalar ese único aliento,
volver la vista
y saber que no despertarás
del último parpadeo.

Y entre más me acercaba al universo,
más inmenso y majestuoso me parecía,
pude contemplar la eternidad del tiempo,
me sentí pequeño e insignificante
y no quise dormir,
porque aún temo soñar.

Francisco Antonio León Cuervo (Santa Ana Nichi, San Felipe del Progreso, Estado de México,1987). Narrador y poeta mazahua, ha publicado en las revistas *Círculo de Poesía* y *Sin Fin*. Compilador de la *Antología de Literatura Mazahua 2018* y secretario de la agrupación *Escritores Mazahuas*.

DESAMOR Y MARIGUANA

MI CAÍDA AL INFIERNO (SEGUNDA PARTE)

JUVENTINO SANTIAGO JIMÉNEZ

El día que culminó la capacitación nos invitaron al Teatro Álvaro Carrillo. Había muchos fotógrafos, carros, hombres y mujeres uniformados elegantemente. Pensé que nos tomarían fotos a los instructores de preescolar y cursos comunitarios. Pero en el interior del teatro, Luis Eduardo Madrigal Simancas, delegado del Conafe en Oaxaca, presentaba al gobernador Diódoro Carrasco Altamirano, a Emilio Patrón Gamboa en representación del presidente Carlos Salinas de Gortari, y a José Antonio Carranza, director general del Conafe. Los funcionarios entregaron reconocimientos a los mejores instructores comunitarios del ciclo escolar 1993-1994. El evento terminó en la noche y caminé con mis compañeros a la Central de Abastos. En el trayecto yo no pensaba en el evento ni el curso. Solamente podía pensar cinco fonemas, dos consonantes y tres vocales que juntas formaban un nombre: Celia.

Al día siguiente me entregaron mi carta de presentación. Comunidad: Chacalmata; Municipio: Santa María Huatulco; Distrito: Pochutla. Incluía un croquis. En aquel momento no me interesaba qué tan cerca o lejos estaba la comunidad donde prestaría mis servicios. El pensamiento y mi corazón estaban en otra parte. No sé si por compasión o por efecto retardado de mis cartas, Celia llegó a buscarme un sábado por la tarde a casa de mi hermano mayor en Xoxocotlán, donde yo vivía entonces, para decirme que pronto nos veríamos. Ese pronto jamás llegó.

Un domingo, exactamente a las 11:15 de la noche, abordé el autobús a Santa María Huatulco. Llegué a las cinco de la mañana. Cuando bajé del autobús no sentí frío pero sí algo más terrible. Me sentía solo, desamparado, y quería llorar como mi hermano menor. Extrañaba más que nunca a mi mamá y a mis hermanos. Quería regresar a Tamazulapam. Esa sensación de soledad y vacío ya la había experimentado antes. No regresé. Tampoco lloré. Esperé sentado en una acera hasta que amaneció. Cuando hubo algo de claridad abordé un autobús a Benito Juárez que pasaba por Chacalmata. Llegué muy temprano. El presidente de la Asociación de Padres de Familia me invitó a almorzar. Más tarde llegó Gabriel, también instructor, pero de cursos comunitarios, y yo de preescolar. Era de Tehuantepec. Le ofrecieron de almorzar, pero no aceptó. Primero quería ver la escuela. El presidente del Comité nos llevó a conocerla. Cruzamos un río y divisamos una construcción reciente de dos aulas. Regresamos y Gabriel almorzó. Al día siguiente nos reunimos con los padres de familia de Chacalmata, y me enteré que había muy pocos alumnos en edad preescolar y había normas en cuanto a la cantidad de alumnos para constituir un grupo y justificar la permanencia del instructor, dado que los padres proporcionaban alimentación y hospedaje. Tenía dos opciones: regresar a Oaxaca o llamar a los directivos del Conafe. No hice lo primero ni lo segundo.

Una tarde bajé caminando con Gabriel al centro de Santa María Huatulco, donde encontramos a Toño y Esther, eran también instructores, compañeros de Gabriel. Les comenté que en Chacalmata no había suficientes niños para preescolar. Toño estaba en Techal Blanco, un barrio de Santa María donde sí requerían otro instructor. Al otro día me trasladé a Techal Blanco, y esa noche el presidente del barrio convocó una reunión para presentarme a los padres y madres, constituir la Asociación de Padres de Familia de preescolar y enviar la documentación requerida.

No había aulas porque eran escuelas de nueva creación. El primer día de clases fue en una casa particular. Aunque nos habían proporcionado una Guía de Preescolar y allí estaban plasmadas las actividades, yo no sabía qué trabajar con los niños. Ellos llevaban sus cuadernos y lápices. Una madre me sugirió escribir las vocales en sus cuadernos y que ellos hicieran planas.

A mediados de septiembre, Toño y yo conocimos a Mauro. Tenía un amigo en Techal Blanco que podía conseguir mariguana. Una tarde calurosa subimos a una lomita para fumar. El primer efecto de la mariguana fue que quedé absorto mirando la luna. Reaccioné cuando Toño me dijo mijxy (muchacho), vámonos. Caminando a la casa donde nos hospedábamos. Mientras yo daba un paso y luego otro escuchaba el cantar de los grillos fortísimo y era insoportable, como sí estuvieran dentro de mis oídos. Tenía sed y hambre, pero primero me bañé para que se me bajara el efecto de la mariguana. Luego compramos queso y mucha tortilla para cenar.

Cada fin de mes asistíamos a reuniones en Pochutla y discutíamos las dificultades en nuestro trabajo con los niños. Una tarde, a finales de septiembre, fuimos a pasear a Puerto Ángel. Yo quería ver el mar. Por la noche nos trasladamos a Zipolite y pedimos cervezas en la discoteca Zipolapas. Más noche llegaron unos jóvenes con quienes intercambié cervezas por mariguana. Al día siguiente desperté en los separos de la Policía Judicial de Pochutla. Me despertaron hablándome cariñosamente: “Levántate, hijo de tu chingada madre, y llévanos donde guardas más mota”. Me levanté de la cama de cemento. Me subieron en una camioneta blanca y los llevé donde me hospedaba. Los judiciales revisaron mi mochila, pero no encontraron nada. Dijeron que me encarcelarían y tuve mucho miedo. Se estaba esfumando mi idea de ser profesor. Ofrecí cien pesos a los judiciales. Aceptaron y se fueron. Tomé mi mochila y me fui a Techal Blanco a decirle al presidente del comité que tenía problemas familiares y que viajaría de emergencia a Oaxaca. Llegué de madrugada. Mi mamá estaba en la casa de mi hermano y no comenté nada. A la tarde siguiente regresé a Techal Blanco.

La última vez que fumé mariguana fue nuevamente en Puerto Ángel, y no un cigarro cualquiera, sino uno que le decían “de guerra”. El lanchero que me lo vendió, mientras lo preparaba dijo que era “cola de borrego” o “verde limón”. Ese cigarro casi me mata, porque fumé en exceso. Me quemó los labios y volví a escuchar el cantar de muchísimos grillos, tan fuerte que no oía otras cosas en el entorno. Logré abordar un taxi de Puerto Ángel a Pochutla y me fui a ver a Imelda, una compañera que estaba descansando en su hotel y le pedí que me acompañara al mío. Me sentía terriblemente y tenía miedo, no sé a qué. Sentí que mi hotel quedaba muy lejos. Imelda no se había percatado que iba con efectos de mariguana hasta que comenté que era una eternidad lo que habíamos caminado. Estaba desesperado por llegar al hotel porque quería dormir. Imelda me preguntó: “¿Estás bien, Juve?” No respondí. No podía describir qué tan mal me sentía. No quería hablar y mis ojos estaban rojísimos.

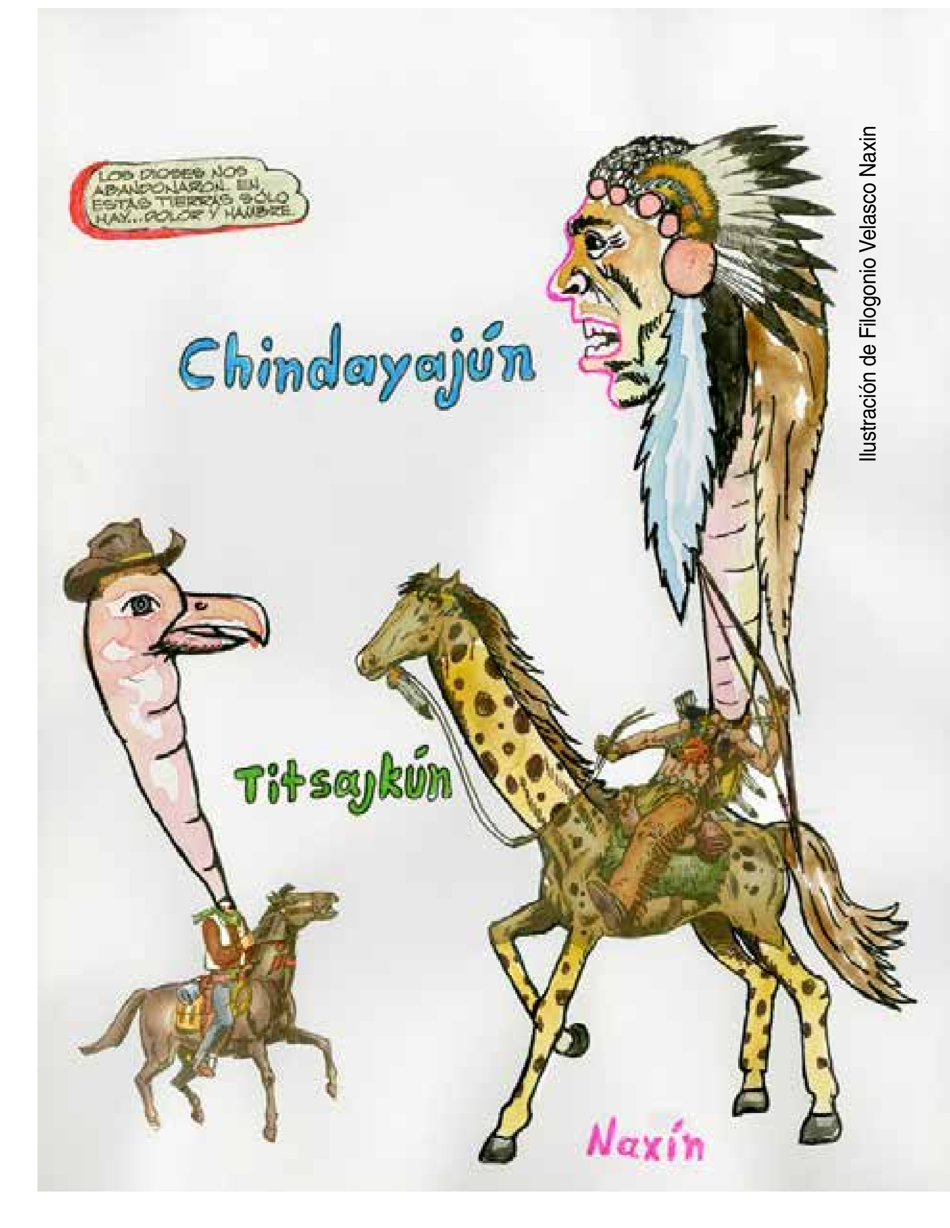


Ilustración de Filogonio Velasco Naxin

Lo que más me preocupaba eran los policías. Mi hotel estaba casi junto a un reclusorio de Pochutla y mi temor era que al pasar los policías se percataran de que venía drogado. Finalmente llegamos al hotel. Mi amiga se quedó un rato. No vi cuando se marchó porque me quedé dormido. Cuando desperté era ya de noche. No me sentía del todo bien. Me bañé y salí rumbo a la discoteca La Cava. Allí encontré a mis compañeros. Aún bajo los efectos de la mariguana, tenía la sensación de estar en un espacio y tiempo desconocidos y remotos. Sin embargo, podía sentir algo de alegría porque estaba vivo.

A finales de diciembre de 1994 fui de vacaciones a Tamazulapam. En casa de mi tía le conté a mi mamá que había estado fumando mariguana y que no sabía cómo dejarla. Mi tía intervino y dijo que sus hijos tomaban cerveza pero no fumaban mariguana como yo. Todavía mi tía me dijo que yo jamás dejaría la mariguana y me quedaría atrapado en un túnel. Faltó poco para que me pusiera a llorar. A principios de enero regresé a Techo Blanco.

Así caí en el infierno de la droga. Pensé que jamás saldría, que necesitaba rehabilitación. No fue así, pero tampoco fue fácil dejarla. No sé cómo lo hice, lo único que puedo decir es que quería vivir. Sin los efectos de la mariguana la vida era hermosa. Se trataba de voluntad, voluntad de vivir la vida. En julio de 1995 presenté el examen de admisión en el CRENO y lo aprobé. En septiembre iniciaron las clases

UN PUEBLO ES LIBRE SI SU TIERRA ES LIBRE



Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan, caracol "Corazón del arcoiris de la esperanza", Chiapas. Foto: María M. Caire

Estamos reunidos 2 mil 85 zoques de 49 pueblos de nueve municipios de Chiapas para demostrar al mundo y a la historia que los pueblos originarios estamos de pie. Los pueblos zoques vemos con profunda preocupación que los problemas del mundo se están agravando en el campo, en la ciudad, en nuestras comunidades, en la familia, en el ambiente, en nuestra vida personal y colectiva. Cada vez hay más calor, más contaminación de los ríos y los arroyos, menos montañas y selvas, más infertilidad de los suelos, menos trabajo, menos alimentos, más inseguridad y más enfermedades.

Los humanos somos responsables, pero en gran parte son los países ricos del norte, los gobiernos, las empresas privadas, los partidos políticos y los hombres codiciosos del dinero que quieren explotar todo sin respetar la vida y el territorio de los pueblos indígenas. Ellos nos han llevado a esta crisis de la humanidad.

Esta crisis no es de ahora porque ya tiene un largo rato que a los pueblos indígenas nos han venido asesinando y sacando de este lugar; hace cuatro siglos las epidemias traídas de Europa y la hambruna mataron a miles de zoques aquí en Magdalena y Chapultenango. Durante el Porfiriato las empresas extranjeras nos despojaron de las mejores tierras y nos convirtieron en esclavos en las fincas de los ricos. Durante el tiempo de Tomás Garrido Canabal nos obligaron a huir a las montañas, nos obligaron a dejar nuestros trajes, nuestras creencias y a olvidar nuestra lengua . A cambio nos trajeron eso que llaman "modernización": presas hidroeléctricas, máquinas para sacar petróleo en Ostuacán, escuelas para enseñar español y avionetas para que los ricos sacaran todo el café, el barbasco y el cacao. A cambio nos dieron tierras en barrancos, pobreza, discriminación y olvido.

Cuando quisimos pelear por nuestros derechos fuimos asesinados como Gervasio Sánchez de Chapultenango en 1966, como Sebastián Díaz Domínguez en la finca San Luis de Pichucalco en 1995, o encarcelados y perseguidos como los zoques de Jomenaz y La Providencia de Ixtacomitán en 1995.

El problema más grave ocurrió hace 36 años en estas tierras. Más de 2 mil zoques fueron asesinados por una orden militar y por el vulcanólogo Federico Mosser cuando a las familias de Francisco León, Ostuacán y Chapultenango se les prohibió salir de sus casas y abandonar sus tierras durante la segunda erupción del volcán Chichonal. En la colonia Tanchichal murieron más de cien niños y niñas que no pudieron salir; otros más murieron de diarrea en los albergues de La Chacona en Tuxtla Gutiérrez y Villahermosa; otros murieron en la selva Lacandona o en Veracruz, donde fuimos enviados a las montañas para no estorbar aquí. Por eso, hoy recordamos la gran injusticia contra nuestros muertos contra nuestros abuelos, tías, tíos, sobrinos y compañeras que murieron en 1982. Por ellos estamos aquí.

Ahora, otro crimen y despojo quieren cometer contra nuestros pueblos: los países ricos quieren venir a saquear nuestros recursos; quieren poner 12 pozos petroleros para despojarnos de 84 mil hectáreas desde Ixtapangajoya hasta Tecpatán; quieren extraer minerales y agua en 70 mil hectáreas desde Tapalapa hasta Ostuacán; quieren ampliar la presa de Chicoasén y poner represas en Ocotepec y Ostuacán; quieren poner una geotermia en el volcán Chichonal para quitarnos 15 mil hectáreas. Estos proyectos suman un total de 170 mil hectáreas de tierras amenazadas para los próximos 30 años.

Como pueden ver, la historia de nuestros pueblos zoques es una historia de exterminio, de despojo de recursos, de dominación y explotación, pero aquí estamos de pie, defendiéndonos porque nos negamos a morir, así como nuestra lengua ore tzame que nos heredaron desde hace más de 2 mil 500 años. Aquí seguiremos mucho tiempo más. Nunca nos rendiremos porque los indígenas no somos el problema, sino el sistema económico y político del mundo.

A los pueblos queremos decirles que sí se puede expulsar a los proyectos de muerte y cambiar al sistema. En 2005 y 2006, los pueblos de Pantepec lograron sacar a las mineras en San Isidro las Banderas; también en San Francisco Jaconá en Tapilula y en Buenos Aires en Chapultenango. El golpe más duro apenas fue el 22 de junio del año pasado durante la peregrinación a Tuxtla Gutiérrez cuando la fe y la organización de nuestros pueblos pudo detener la ronda petrolera 2.2 que amenazaba con sacar aceite y gas natural que se encuentran debajo de nuestras tierras. Hoy declaramos al territorio zoque como zona de salvaguarda para que ningún mineral y gas sean extraídos de estas tierras, por eso, solicitamos al gobierno de México respete y reconozca nuestra libre determinación con base a la constitución y al convenio 169 de la OIT.

Solos no podremos detener la barbarie que pretenden cometer los proyectos de muerte contra la vida del planeta, la naturaleza y la vida de nuestros pueblos. Por eso, allá en la ciudad a ustedes también les toca defender nuestra madre tierra porque no podemos heredar esta crisis y este mundo a nuestros hijos o hijas

Hacemos un llamado a construir alternativas y a seguir organizándonos desde cualquier lugar para luchar por la vida y por el territorio porque un pueblo es libre si su tierra es libre

Francisco León, Chiapas, 24 de marzo de 2018
Movimiento Indígena del Pueblo Creyente Zoque en Defensa de la Vida y la Tierra

LAS QUE VINIERON A JUNTARSE

FOTOS DE MARÍA M. CAIRE

En días de marzo, más de dos mil 500 mujeres zapatistas de Chiapas se reunieron con visitantes del muchos lugares de este país y de muchos países más. Esto, durante el Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan, convocado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el Caracol "Corazón del arcoíris de la esperanza", de la llamada zona Tsots Choj. La fotógrafa **María M. Caire** hizo allí uno de los registros más vívidos y más vistos del acontecimiento que dejó honda huella en las miles de asistentes-participantes. En abril, *Ojarasca* presenta algunos de sus mejores retratos individuales y colectivos de las mujeres rebeldes, que abrieron sus puertas a compañeras de lucha de todos los colores.

Sin límites de edad, las zapatistas que llegaron representaban a los cinco Caracoles: "Hacia la esperanza" (La Realidad), "Corazón céntrico de los zapatistas delante del mundo" (Oventik), "El camino del futuro" (La Garrucha), "Corazón del arcoíris de la esperanza" (Morelia) y "Nueva semilla que va a producir" (Roberto Barrios). Caire, quien ya acompañó en el pasado a estas comunidades en lucha, en 2018 las describe así:

"Son las que en el levantamiento de 1994 eran apenas unas niñas o estaban naciendo ahí mero, en la lucha o estaban en el vientre de su madre, gestándose. Gestándolas, ellas sus madres, entre indiferencias y humillaciones. Gestándolas con un camino incierto y con miedo, pero lanzándose con valentía a lo que viniera, así como su mismo nacimiento. Algunas, o muchas de ellas son las que perdieron a su hermano o a su padre en la lucha, al tío o al abuelo. Fueron creciendo siendo niñas que veían pasar a las patrullas militares por su río, que se escondían cuando los militares pasaban caminando por su casa, grabando sus pasos con una cámara de video. Niñas que crecieron sabiendo que había que reunirse para escuchar la palabra y trabajar en los acuerdos. Adolescentes que empezaron a estudiar en Escuelas Autónomas. Madres que luego iban a la clínica para tomar el curso y convertirse en promotoras de salud. Son mujeres que se acercaron a donde estaban los medios independientes y ahora ya toman la foto, hacen el video y hacen la radio. Han sido parte de la Junta de Buen Gobierno y al mismo tiempo están criando a su familia y a sus pichitos. Son bases de apoyo, comandantas, insurgentes y milicianas".



Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan, caracol "Corazón del arcoiris de la esperanza", Chiapas. Foto: María M. Caire

"CON EL GOBIERNO NO CONTAMOS PARA NADA"

LA INVASIÓN DE AGENTES QUE IMPULSAN "PROYECTOS", APOYADA POR EL ESTADO, INCREMENTA LA VIOLENCIA, SEÑALARON PUEBLOS Y ORGANIZACIONES EN DEFENSA DE LOS TERRITORIOS INDÍGENAS Y CAMPESINOS

Entre el 12 y el 14 de marzo, se reunieron en la ciudad de México representantes de 17 pueblos, "junto con comunidades campesinas, organizaciones y colectivos provenientes de 23 estados del país", para compartir su experiencia de lucha en defensa de sus territorios originarios". Ya el título del encuentro resaltaba la sensación de urgencia que se trasminaría los tres días de reunión: "Encuentro en Defensa de los Territorios Indígenas y Campesinos frente a la Invasión de Proyectos Extractivos y la Violencia", a donde acudieron miembros de los pueblos rarámuri, wixárika, cora, nahua, totonaco, mephaa', zapoteco, mixe, chinanteco, mixteco, ikoots, zoque, tzeltal, lacandón, chuj y maya.

Organizado por el Centro de Estudios para el Cambio en el Campo Mexicano (Ceccam), y convocado con la Asamblea Nacional de Afectados Ambientales, el Centro Nacional de Ayuda a Misiones Indígenas, Servicios del Pueblo Mixe, la Unión de Organizaciones de la Sierra Juárez de Oaxaca, el Grupo ETC y GRAIN, el encuentro permitió analizar las situaciones vividas en las diferentes regiones.

"Es evidente que han aumentado los proyectos extractivos, energéticos, agroindustriales, de infraestructura, que pretenden instalarse en nuestros territorios y despojarnos de nuestros bienes comunes: tierra, agua, bosques, montañas, manantiales y semillas, de los que depende nuestra vida como pueblos indígenas y comunidades campesinas. Constatamos que la invasión de nuestros territorios por los agentes que impulsan estos proyectos, apoyados por el Estado, trae de la mano un incremento de la violencia hacia nuestros pueblos".

El recuento es contundente: "Además de contaminar y destruir nuestro hábitat, las corporaciones van estableciendo hilos de corrupción en todos los niveles, desde el federal hasta el municipal, donde los operadores gubernamentales corrompen a la gente, desinforman, y promueven la división trabajando literalmente para las empresas que invaden y devastan nuestros territorios. La violencia destruye nuestras formas de vida y convivencia y nuestra posibilidad de desarrollarnos como sociedades distintas. Al destruir nuestros lazos de sociabilidad esa violencia se vuelve el modo de vida con que nos buscan someter, en un círculo vicioso interminable. La violencia se vuelve entonces sistemática y termina imponiendo los proyectos que los pueblos rechazan. Además, la amenaza, el encarcelamiento o la eliminación o la desaparición de quienes se oponen a los proyectos instaura un clima de miedo, confusión, tristeza y destrucción de los cuidados propios de nuestra cotidianidad, nuestras formas de organización, nuestra tranquilidad y sentido de futuro como pueblos originarios en nuestros territorios".

Ante la violencia y la corrupción, junto a la contrainsurgencia promovida por el gobierno desde la base misma de la sociedad, los pueblos se declaran en resistencia permanente con todos los instrumentos a su alcance, "organizativos, políticos, jurídicos", para defender sus territorios y formas de vida, sus tradiciones e idioma, sus sistemas normativos y formas de gobierno. Las comunidades están dispuestas a redoblar esfuerzos "en pos de una soberanía alimentaria sustentada en la milpa, en una relación de mutualidad con otras comunidades, pueblos indígenas y luchas en el país".

Convencidas de que la comunalidad frena la delincuencia, la fragmentación y la violencia promovida desde el gobierno, declaran: "Estamos decididas las comunidades a reforzar y fortalecer nuestro sentido de comunidad, de trabajo en común, de nuestros cuidados cotidianos, entre mujeres y hombres, buscando convocar a las nuevas generaciones a que comprendan la urgencia de reivindicar nuestros valores contrarios al dinero con el que nos quieren comprar, y con el que nos quieren corromper.

"Es crucial que trabajemos con jóvenes para hacerles ver la necesidad de mantener e impulsar nuestra vida comunitaria como campesinas y campesinos, sin renunciar a la educación ni al mundo exterior, pero conscientes de la necesidad de reconstituir nuestras comunidades.

"Los proyectos de devastación y despojo, y la violencia promovida por la delincuencia organizada que es una con las llamadas fuerzas de seguridad y el propio gobierno, nos dejan con la convicción de que ya no contamos con el gobierno para nada… Las comunidades tenemos que tender puentes entre nosotras, impulsando relaciones de cooperación y compartición. Pues sólo nosotros estamos defendiendo la vida".

Y añadieron las mujeres: "Hemos demostrado nuestro valor al ser las pioneras en la defensa de los territorios de los pueblos, reconocemos nuestra aportación a las luchas y nos comprometemos a reconocer, respetar y protegernos como guías y guardianas de nuestros territorios. No reproduciremos la violencia del sistema en nuestras familias, ni en nuestras comunidades. Más bien tenemos que reproducir, en lo cotidiano, los cuidados que nos pueden permitir fortalecer nuestros lazos, nuestros saberes, nuestras visiones y con ellos convocar a las jóvenes y los jóvenes a que vuelvan". Y concluyeron: "Tenemos que reconstituir integralmente nuestras comunidades".

Siendo pueblos que han cuidado su territorio desde tiempos inmemoriales declararon no aceptar "la imposición de proyectos decididos desde el Estado, las empresas u otros agentes" que provocan destrucción de comunidades, "cancelan el futuro de las próximas generaciones y destruirán el país y el planeta".

Se hicieron escuchar voces venidas de todos los rumbos de México rechazando "la violencia sistemática y estructural en que nos tiene sumidos el Estado con sus condiciones de guerra institucional y delincuencial" y demandaron "el cese de la violencia criminal y represora en contra de los pueblos indígenas en lucha, el cese de los hostigamientos, de la represión, los asesinatos, la desaparición y criminalización de las luchadoras y luchadores sociales que defienden los territorios".

Expresaron muy en alto su rechazo a la Ley de Seguridad Interior y a la Ley de Biodiversidad "que atenta contra los territorios indígenas, permite el despojo de nuestros bienes naturales, a través de su mercantilización, promueve el saqueo y una gama enorme de proyectos extractivos".

Demandaron "la revocación de las reformas energéticas que deciden el futuro del país a favor de las empresas, la destrucción, la contaminación, sin permitir a los pueblos indígenas y campesinos decidir el futuro que queremos y la cancelación de todas las órdenes de aprehensión en contra de las defensoras y defensores del territorio".

Exigieron la cancelación de hidroeléctricas, presas y trasvases, termoeléctricas, proyectos de fractura hidráulica y eólicos, gasoductos, oleoductos, criaderos industriales de cerdos, pollos y reses; rechazaron la devastación, acaparamiento y contaminación del agua, y por supuesto los proyectos extractivos de minería.

Por último declararon: "Seguimos reivindicando nuestro derecho a la libre determinación y la autonomía y por tanto defenderemos nuestros territorios y nuestros modos de vida, defenderemos nuestra potestad fundamental de decir que sí o que no a cualquier propuesta que nos hagan desde fuera. Reivindicamos nuestras formas propias de consulta, así como nuestra decisión propia de participar o no en las consultas que nos propongan. No aceptaremos las consultas amañadas que sólo sirvan para legitimar los despojos". Llamaron a los pueblos, las organizaciones, la sociedad civil, y a la población en general a solidarizarse con los pueblos indígenas de México, y a estar atentos de las agresiones que reciben y a sus resistencias"

Ojarasca

EN EL TERRITORIO COMÚN

CONGRESO INTERNACIONAL DE COMUNALIDAD



Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan, caracol "Corazón del arcoiris de la esperanza", Chiapas. Foto: María M. Caire

Los días 5 y 6 de marzo de 2018 celebramos el segundo Congreso Internacional de Comunalidad en la sede de Comitancillo, Oaxaca, con participantes de los pueblos oaxaqueños de Ixtepec, Matías Romero, Juchitán, Santa María Guegolani, Santa María Ixhuatán, Unión Hidalgo, San Juan Guichicovi, San Mateo del Mar, Salina Cruz, San Miguel Chimalapa, y de otros estados de la República.

Nos reconocemos en el territorio común del amor por la vida; de la dignidad que nos mueve a defenderla, compartimos una bio-región y nos reconocemos no solo por lo que compartimos —territorio, historia, memoria, lengua, cultura, fiestas, tradiciones— sino por la diversidad de la riqueza biológica y cultural de los pueblos que por siglos hemos sido.

Común es nuestro territorio, como comunes a todos son los agravios que estamos viviendo con el despojo, la explotación, el acecho de las diferentes expresiones del capitalismo de muerte alimentado por la alianza entre el mercado y el Estado, por las empresas transnacionales y los gobiernos, que atentan una y otra vez contra la vida. Reconocemos otras expresiones de este sistema de muerte que no sólo son externos a los pueblos, sino que han ido colonizando nuestros modos de vida: el patriarcado, el racismo, el machismo, el clasismo, la discriminación, el conformismo, el autoritarismo, la falsedad, la corrupción, es decir, lo que del sistema de muerte tenemos en nosotros.

Es necesario hacer conciencia de lo que podemos hacer para alimentar nuestro modo de vida, ya que la comunalidad nos permite vivir bien en esta tierra. Así lo demuestra la historia de nuestros territorios mesoamericanos donde compartir conocimientos y tecnologías ha sido parte de este sistema milenario de solidaridad, reciprocidad y ayuda mutua. Se vuelve una prioridad el estudio de las condiciones actuales de la imposición del modelo neoliberal, que se traduce en proyectos eólicos, minería, hidroeléctricas, oleoducto y gasoductos, líneas de transmisión eléctrica, fracking y demás iniciativas extractivistas que atentan contra nuestras comunidades.

Es necesario fortalecer la resistencia y promover la articulación como garantía para la sobrevivencia de nuestra cultura. Los avances del capitalismo se han expresado en detrimento de la comunalidad agraria. Ha alterado el buen vivir de los pueblos, la vida en las familias, la educación, nuestro tiempo y ritmo de vida y trabajo, la construcción de las viviendas, la manera como nos alimentamos y sanamos, el idioma y vestimenta de cada pueblo, la visión en torno al trabajo, el tequio, la milpa, nuestro conocimiento propio y la cultura: *La comunalidad es la antítesis del capitalismo y una alternativa al neocolonialismo.*

En el Istmo de Tehuantepec el control es operado por servicios de vigilancia y militarización con el fin de resguardar las inversiones extranjeras a través de las Zonas Económicas Especiales (ZEE), un paquete de infraestructura minera, marítima, ferroviaria, hidráulica, energética, de carreteras y aeropuertos. El Estado y los gobiernos que respaldan las ZEE no respetan el derecho que como pueblos y comunidades indígenas tenemos al ejercicio de nuestro territorio comunal y autonomía.

Reconocemos la situación de violencia de los conocimientos hegemónicos, científicos, académicos a la diversidad de saberes. Necesitamos sistemas de conocimientos para las resistencias de los pueblos. La transmisión de estos saberes se ha venido coartando por el sistema educativo dominante.

Para los pueblos originarios existe la Madre Tierra donde habitan diversos seres. Todo es una unidad y no está fragmentada. La salud del territorio es el equilibrio entre todas sus partes. El sistema económico extractivista ha afectado la salud integral comunitaria (alcoholismo, drogadicción, contaminación, deforestación y miedo).

PROPUESTA

Retornar a lo común como una práctica política cotidiana. En la casa-familia, en el barrio, en la comunidad, en la escuela.

Regenerar y/o fortalecer la comunalidad en asambleas comunitarias, tequio, fiestas, decisiones colectivas, autoridad comunal.

Formación/educación/reeducación: inculcar en la niñez y juventud la participación, el concepto de autonomía, el reconocimiento de nuestros territorios y riquezas cultural y biológica, historia, memoria, identidad, el rescate de saberes locales-ancestrales; desmontar la idea de la competencia, fomentar la cooperación, educar en solidaridad.

Combatir las formas que van en contra de lo común: expulsar a los partidos políticos que violentan y dividen; combatir el individualismo, la fragmentación, la ambición personal.

Mantener vivo el conocimiento que nos heredan nuestros ancestros y ancestras. Enseñar las lenguas originarias a nuestras hijas e hijos. Revalorar los conocimientos propios de nuestros pueblos para la salud y la vida platicando con los mayores, recuperar la educación propia.

Desde la escuela, realizar un diagnóstico de los saberes de la comunidad y transmitirlos a las y los estudiantes para rescatar y reforzar nuestros conocimientos. Para este fin, nos puede ayudar el definir la currícula de las escuelas de forma independiente y promover desde las escuelas acciones en nuestras comunidades.

Difundir en las radios comunitarias los saberes, para que las jóvenes, niñas y toda la comunidad tenga conocimiento de ellos.

Realizar un coloquio sobre el Taller de Dialogo Cultural en homenaje a Juan José Rendón Monzón, quien tuvo un trabajo pedagógico en la revitalización de la comunalidad de los pueblos ikoots, binnizá y mixes.

Nombrar la ZEE como **Zona Indígena Comunal a Defender** y realizar nuestras propias cartografías.

Hacer un frente de defensa territorial en toda la región.

Frente a la fragmentación de los pueblos propiciada por las empresas, se propone la construcción de un sujeto político vinculado a lo comunal, a lo agrario y a lo indígena que fortalezca una vida digna con base al respeto y fortalecimiento de la comunalidad de nuestros pueblos.

PRONUNCIAMIENTO

Los pueblos del Istmo reconocemos la existencia de expresiones de la comunalidad, que como flores se dan en otras regiones y tienen avances sustanciales en el ejercicio de autoridades al servicio de los pueblos, como expresión del poder comunal. La fiesta comunal como elemento que fortalece el tejido social, el sentido de pertenencia y espacio de disfrute de los guisos, las músicas y danzas tradicionales, donde también concurren nuestras formas de solidaridad y ayuda mutua. Reconocemos la importancia que el trabajo comunal —expresado en tequios, gozonas, mano vuelta— han jugado en la reproducción material y espiritual de la vida comunitaria, en franca oposición y resistencia a los modos individualistas característicos del sistema neoliberal en crisis.

Reconstruir la comunidad y lo común, encarando los siguientes retos: la recuperación crítica de la cultura y lengua propias, sin caer en el folclore; una apertura sincera para el diálogo entre integrantes de la comunidad; la revaloración de las mujeres como creadoras y constructoras de vida; la reconceptualización del trabajo como espacio comunitario y de vinculación con la tierra.

Denunciamos a las autoridades municipales y ejidales de la región del Istmo que, como en el caso de San Pedro Comitancillo, han facilitado la imposición de megaproyectos como la línea de transmisión *Xipe* que atraviesa la región, y exhortamos a las autoridades comunales, ejidales y municipales que no han caído en esta complicidad a defender nuestros territorios ante la amenaza de las ZEE.

Señalamos las violencias en la imposición del modelo extractivista que asedia a nuestros territorios como crímenes contra la vida comunal, y atenta particularmente contra mujeres, jóvenes, niñas y niños. Los crímenes sistemáticamente han cobrado la vida de hombres y mujeres de nuestros pueblos

San Pedro Comitancillo, Istmo de Tehuantepec, Oaxaca

(Versión editada: *Ojarasca*)

LITERATURA DE UN DESPERTAR

Chiapas Maya Awakening.
Contemporary Poems and Short Stories, edición trilingüe por Sean S. Sell y Nicolás Huet Bautista. Oklahoma University Press, 2017. 185 pp.

La escritura en lenguas originarias de México comienza a recibir atención en términos estrictamente literarios no sólo en nuestro país. Aisladas pero meritorias recopilaciones, de poesía sobre todo, han aparecido en italiano, catalán, francés e inglés en años recientes, a veces enfocadas a cierta lengua, como náhuatl o zapoteco, a veces ensayando una visión de conjunto que nunca es suficiente pues la creación y los creadores proliferan más rápido que los recursos para publicarlos, ya no digamos para traducirlos a otros idiomas de origen europeo. La traducción (o creación) en castellano, al emplear la lengua franca de los mexicanos, suele ser labor de los propios autores. El punto medular de este fenómeno consiste en que en el siglo XXI las lenguas indígenas han conquistado la palabra que se escribe, se lee y se multiplica.

La presente antología multilingüe de jóvenes autores mayas chiapanecos ilumina para otras latitudes la consolidación del fenómeno literario más sorprendente de las Américas, en particular donde fue y sigue siendo Mesoamérica. Y es apenas una muestra, casi que azarosa (dicho no en demérito de los antologadores, sino en referencia a la abundancia y riqueza de la escritura maya en la selva Lacandona y las montañas de Chiapas). Los poetas tsotsiles de Los Altos son legión, no pocos con calidad y solidez tales que desafían a las arrogantes letras "mayoritarias" nacionales. Lo mismo puede decirse de algunos narradores tseltales de primer orden, que ni siquiera aparecen aquí, como Marceal Méndez, quien advierte en la presentación de *Chiapas Maya Awakening* que los temas de estos jóvenes "giran en torno al silencio que subyace en la aparente calma y sumisión de los pueblos indígenas que al mismo tiempo rompen sus fronteras culturales y lingüísticas, obligados por la situación paupérrima a la que fueron y siguen sometidos, en busca de caminos que conduzcan a una vida digna, más humana".

Méndez nos recuerda que no sólo los invasores y explotadores crean "infortunio", no llega sólo de afuera, del "otro", que ha sido "contradictoriamente enemigo y dirigente"; también emerge "de entre las mismas víctimas de la realidad agobiante: la envidia, el odio, la indiferencia, el descuido y el azar que se convierte en tragedia". Es la riqueza temática que se muestra aquí.

En su introducción, Inés Hernández Ávila ubica a los autores dentro del amplio panorama de la escritura en lenguas originarias que se expande por el país: publicaciones y nuevas asociaciones de escritores, la huella extraordinaria del alzamiento zapatista sobre los propios pueblos donde nacieron y viven estos poetas y narradores, el peculiar "despertar" de la literatura maya y zoque, sus conexiones con la escritura maya peninsular y guatemalteca.

El traductor al inglés, Sean S. Sell, quien anteriormente ha explorado puentes entre la literatura chicana y la indígena de Chiapas, comparte aquí sus hallazgos y perplejidades ante el castellano y las lenguas mayas de la mano de Nicolás Huet Bautista, autor tsotsil, y coeditor de esta versión ampliada de *Cuentos y poemas: Ma'yuk sti'ilal xch'inch'unel k'inal. Silencio sin frontera* (Celali, San Cristóbal de Las Casas, 2011). La edición estadunidense reúne a las poetas tseltales Adriana López y Ruperta Bautista, a los tsotsiles Manuel Bolom Pale, Angelina Díaz Ruiz y Andrés Díaz López, además de Miguel Ruiz Gómez y Alberto Gómez Pérez, narradores tsotsiles, y el tseltal Juan Julián Cruz Cruz.

Prueba de que la modernidad no quita lo valiente, *Chiapas Maya Awakening* añade una nueva mojonera al territorio literario indígena en imparable expansión. Todo un triunfo de la palabra y de su espíritu

HB

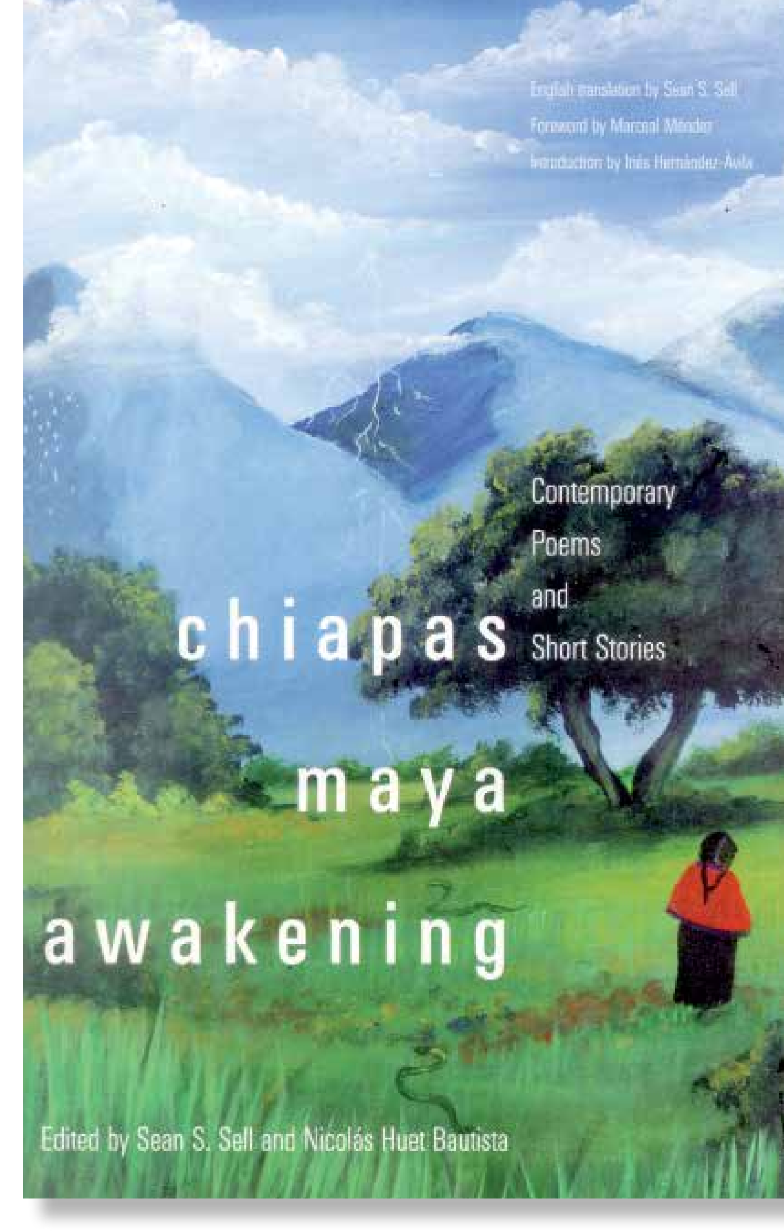
DESOLACIÓN SK'UXUL O'TANIL

ADRIANA LÓPEZ

Vino la malicia que levanta el ojo,
su coraje es un soliloquio de dioses:
deseó chupar mi sangre
desde la boca de mi choza.
Enunció su danza que atravesó la ventana,
penetró las rendijas de la puerta.
¿Por qué huelo a muerte?
¿De qué montaña vino este dolor
que rompió mi túnica y lisió mi vientre?
Ahí está, trotando en mis horas,
callado, sujeta su arma,
violento me desangra
y corrompe mi existencia.

Tal te bolil ya slik sitil,
sk'op ajawetik te sk'ak''al yo'tan:
la sk'an snuk 'bon jch'ichel
k'alalto te ye jna.
La yak' ta na'el yajk'ot k'alal k'ax ta sit jna,
och ta skaw ti'nail.
¿Bin yu'un kich'ojbey yik'al lajel?
¿Ta bin witsil tal te k'uxulil into
te la sjatsbon jsakil k'u' sok la
  yejch'entesbon te yet'al jch'ujt'e?
Le'aya, kajkonel ta kuxlejal,
ch'aben, stsak ya'tejibal
ma'yuk sk'uxul yo'tan smalbon jch'ich'el,
sok yuts'inbon jkuxlejal.

| **Adriana López** (Chalam del Carmen, Ocosingo 1982) empezó a leer y escribir en tseltal a los 20 años. Ha publicado *Palabras tejidas/Jalabil K'opetik* y colaboró en *Hilos/Naetik* y *La luna ardiente.* Aparece incluida en *Chiapas Maya Awakening* (2017).



Quietud, acrílico sobre papel. Roberto Antonio López de la Cruz, Zinacantán, Chiapas

ENMUDECE/CH'ANLAN

MANUEL BOLOM PALE

Mis ojos viajan en el sendero perdido,
callados recorren la sombra de la noche;
vuelven borrachos desgastando insomnios,
moliendo dolores en el vientre del silencio;
en mis sueños detengo el tiempo.

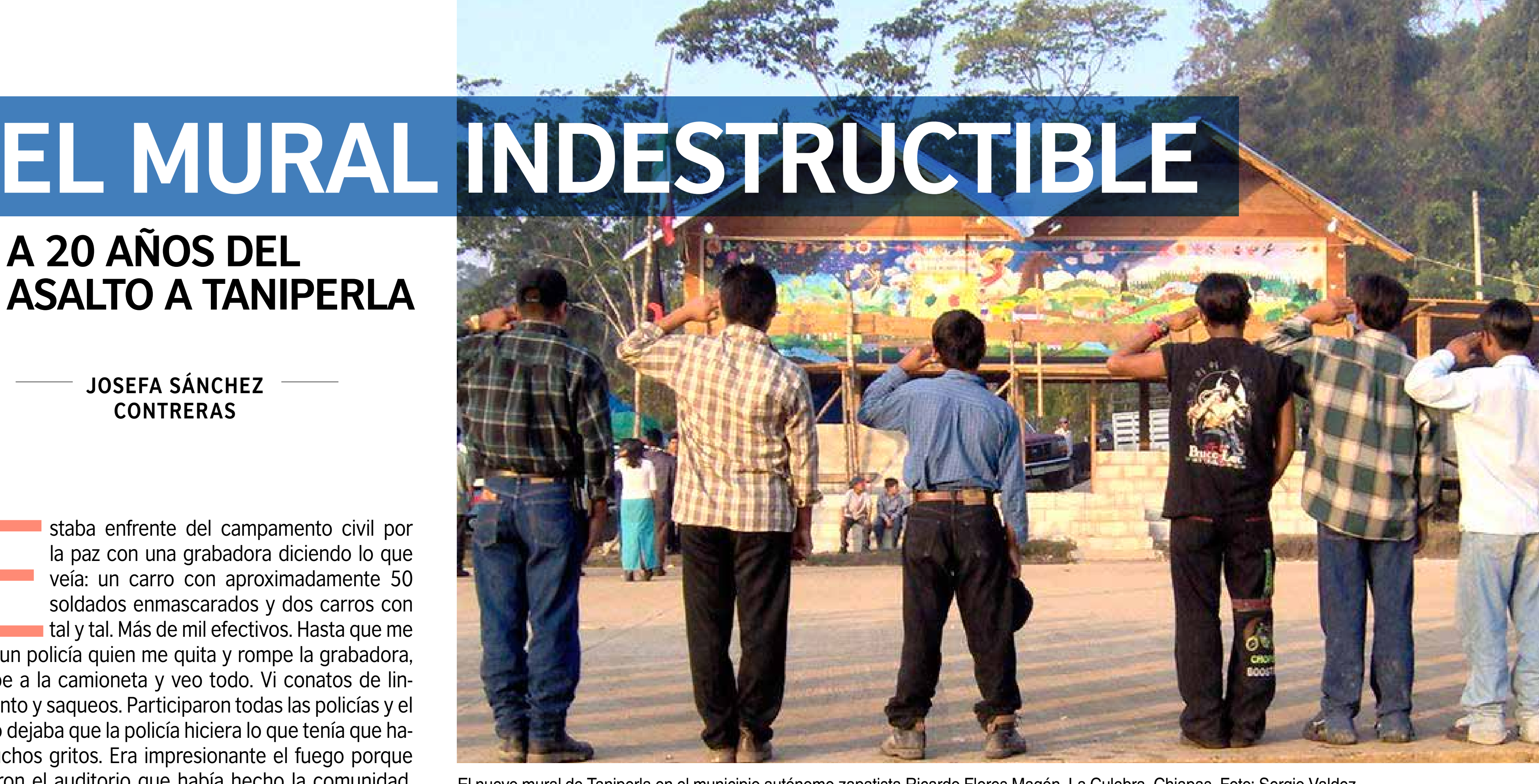
Ti jsate chanav ta ch'ayem be,
ch'anal xliket ti snak'obal al'obale;
jykubel tsutal ti slajesel vayale,
sjuch'ilan k'uxuli ta xch'ut ch'abatel;
ta jpajes k'ak'al jvaech.

| **Manuel Bolom Pale** (Huixtán, Chiapas, 1979). Participó en los libros colectivos *La luna ardiente* y *El anciano, el caballo salvaje y la comadreja.* Autor de *K'anel: Funciones y reporesentaciones sociales en Huixtán,* Chiapas. Aparece en la antología *Chiapas Maya Awakening* (2017).

EL MURAL INDESTRUCTIBLE

A 20 AÑOS DEL ASALTO A TANIPERLA

JOSEFA SÁNCHEZ CONTRERAS



El nuevo mural de Taniperla en el municipio autónomo zapatista Ricardo Flores Magón, La Culebra, Chiapas. Foto: Sergio Valdez

"Estaba enfrente del campamento civil por la paz con una grabadora diciendo lo que veía: un carro con aproximadamente 50 soldados enmascarados y dos carros con tal y tal. Más de mil efectivos. Hasta que me agarra un policía quien me quita y rompe la grabadora, me sube a la camioneta y veo todo. Vi conatos de linchamiento y saqueos. Participaron todas las policías y el Ejército dejaba que la policía hiciera lo que tenía que hacer. Muchos gritos. Era impresionante el fuego porque quemaron el auditorio que había hecho la comunidad, una construcción grande de madera de 10 x 30 metros, veía las llamas que se levantaban a 10 u 8 metros. ¡No queremos derechos humanos!, gritaban refiriéndose a los observadores civiles. ¡No queremos derechos humanos! Es una frase horrible que advertía los madrazos del operativo".

Esto relata Sergio *Checo* Valdez sobre el operativo policiaco-militar desplegado en tierras zapatistas horas después de la inauguración del municipio autónomo Ricardo Flores Magón (RFM), el 10 de abril de 1998 en la cañadas de Taniperla, Chiapas, en cuyo marco se pintó el mural *Vida y Sueños de la cañada del Rio Perla* coordinado justamente por Valdez.

La inauguración y el operativo estuvieron marcados por una efervescente solidaridad de la sociedad civil con el zapatismo, la cual acordonaba el territorio liberado ante una política de militarización ejecutada a la luz de la Ley para el Dialogo la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas firmada en 1995, y los Diálogos de San Andrés.

No obstante que el diálogo entre el Estado y el EZLN suponía una tregua, en los hechos era violentado por el Estado. Su expresión más visible fue la masacre de Acteal el 22 de diciembre de 1997. Como parte de esa estrategia contrainsurgente se intentó desmantelar el municipio autónomo RFM, pues "tras la masacre de Acteal, el Ejército Federal realizó más de 44 incursiones en 33 comunidades zapatistas de la selva, el norte, Los Altos y la frontera, una misma acción militar concentrada en 15 municipios autónomos rebeldes", apuntó Carlos Montemayor (*La Jornada*, 17 de diciembre, 2007).

El operativo en Taniperla se entiende como un eslabón en la cadena de ofensiva militar orientada a cercar y apagar el fuego de la insurgencia. Entre ficción y realidad, el mismo Montemayor revela en su novela *Informes secretos* (1999) que, primero, se pretendían desplazamientos forzados de la población con influencia zapatista. Segundo: neutralizar la organización y las actividades de la diócesis de San Cristóbal de las Casas. Tercero, capturar y expulsar extranjeros "perniciosos" como parte de la misma desarticulación de la diócesis, puesto que se suponía que numerosos observadores internacionales, nacionales y de organizaciones de derechos humanos tenían acceso a Chiapas a través de los cuadros políticos que trabajaban en la Diócesis. Cuarto: muerte de ganado, destrucción de siembras y cosechas, y el empleo de grupos paramilitares.

Como parte de esta ofensiva militar fue destruido el mural de Taniperla. En la madrugada fueron aprehendidos siete indígenas y dos observadores nacionales, entre ellos Sergio Valdez, caricaturista y profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana, quien desde semanas antes, junto con tseltales y tsotsiles de diversos municipios autónomos, coordinó una gran pintura en la fachada de la casa municipal.

Los detenidos fueron trasladados al penal de Cerro Hueco en Tuxtla Gutiérrez, donde permanecieron más de un año. Pese a ello el mural, junto con otras iniciativas zapatistas, trascendió el cerco militar y mediático. Después de su destrucción se reprodujo 50 veces en más de veinte países (Francia, Alemania, Italia, España, Estados Unidos, El Salvador, Brasil, Argentina, Cataluña, entre otros). El zapatismo dio la vuelta al mundo, y como parte de eso el mural obtuvo resonancia en el proceso político nacional e internacional. La pintura, que en medio de la guerra llevaba mensajes de paz, dio nacimiento a una metodología comunitaria participativa.

En 2005 el mural *Vida y Sueños de la Cañada del Rio Perla* regresó a la cabecera del municipio autónomo RFM y Valdez continuó promoviendo murales comunitarios participativos en territorio zapatista. Su método se basó en la realización de consultas y la promoción de una estética propia de las comunidades indígenas, incitándolas a que ser las creadoras.

La metodología promovida por Valdez —y desde 2007 por el colectivo Pintar Obedeciendo— continuó aportando al proceso autonómico. La propia Junta de Buen Gobierno Resistencia Hacia un Nuevo Amanecer expresó: "Las pintadas comunitarias son como un arte de espejo para hacer política, para nunca olvidar nuestras historias, para recordar a nuestros héroes de ayer y hoy, para contar nuestros sueños, para que sepan las futuras generaciones. El mural es un modo de hacer y tejer una política para los que no saben leer y escribir pero si saben sus historias y cuentan, sueñan, piensan, proponen, analizan, discuten y deciden para construir y no para destruir... Es también ejercer nuestro derecho a la cultura, la educación, la información y la comunicación para construir el buen vivir".

Tras 20 años se han realizado 140 murales comunitarios participativos en pueblos y ciudades de México y el extranjero. Dicha forma se ha implementado en comunidades indígenas, barrios y colonias populares como una herramienta gráfica, política, educativa y creativa que revive la memoria histórica, marca el territorio, promueve la autogestión, la consulta, el dialogo y el quehacer común. Ester y Juan, integrantes del colectivo Pintar Obedeciendo de 2011, en entrevista con Cristina Híjar señalan: "Lo que se ha venido haciendo es empatar con otros procesos organizativos y es ahí donde tiene más relevancia el proceso del mural comunitario y donde la aplicación del mismo enriquece los procesos organizativos de esos espacios. En trece años, ha habido alrededor de cincuenta promotores que han hecho un mural con base en este método y esto ha servido para que ellos se incorporen a procesos organizativos en sus localidades, con otros grupos, con movimientos altermundistas o lo que sea".

Los murales fuera de Chiapas se han promovido en pueblos que atraviesan una fuerte lucha en la defensa del territorio. Desde ahí, los murales comunitarios han servido como herramienta para revitalizar los consensos colectivos y comunales, la memoria histórica, la lengua y la festividad común. Se han convertido en una herramienta grafica y de comunicación para la defensa del territorio, como lo revelan otros pueblos que hoy caminan con el Congreso Nacional Indígena.

A veinte años del intento de desmantelar los municipios autónomos zapatistas, éstos no sólo siguen existiendo, sino que han fortalecido su sistema de gobierno y ejercen la autodeterminación.

El abogado tsotsil Felipe Gómez sostiene que la articulación y coordinación de las autoridades y comunidades zapatistas tuvo una particular transformación y reestructuración en 2003. De las dos primeras instancias creadas en 1994 (local y municipal), se añadió una superior: las Juntas de Buen Gobierno. Posteriormente se estableció el principal órgano de decisión: la Asamblea Máxima. Actualmente el EZLN admite la existencia de 29 municipios, organizados en cinco zonas bajo la dirección de las JBG (*Dimensiones y perspectivas de la Autonomía Indígena, caracterización a partir de la experiencia latinoamericana y zapatista*, tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos, UNAM, 2018).

Dos décadas después de la destrucción del mural de Taniperla se han multiplicado los murales comunitarios participativos en México y el mundo, promovidos activamente por Sergio Valdez y decenas de muralistas emanados de diplomados, talleres y capacitaciones que Valdez ha impartido y difundido. Diversos murales con la misma metodología expresan sus problemáticas y utopías, y crean sus propias estéticas

